

# BRUNIANA & CAMPANELLIANA

*Ricerche filosofiche e materiali storico-testuali*

ANNO II  
1996/I · 2



ISTITUTI EDITORIALI E POLIGRAFICI INTERNAZIONALI®

PISA · ROMA

BRUNIANA & CAMPANELLIANA  
*Ricerche filosofiche e materiali storico-testuali*

*Comitato scientifico / Editorial Advisory Board*

Mario Agrimi, Istituto Universitario Orientale, Napoli  
Giovanni Aquilecchia, University College London  
Nicola Badaloni, Università degli Studi, Pisa  
Massimo L. Bianchi, Lessico Intellettuale Europeo, Roma  
Paul R. Blum, Königstein  
Lina Bolzoni, Università degli Studi, Pisa  
Eugenio Canone, Lessico Intellettuale Europeo, Roma  
Michele Ciliberto, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, Firenze  
Germana Ernst, III Università degli Studi, Roma  
Giorgio Fulco, Università degli Studi «Federico II», Napoli  
Eugenio Garin, Scuola Normale Superiore, Pisa  
Miguel A. Granada, Universitat de Barcelona  
Tullio Gregory, Università degli Studi «La Sapienza», Roma  
John M. Headley, The University of North Carolina at Chapel Hill  
Eckhard Keßler, Inst. f. Geistesgesch. u. Philos. d. Renaissance, München  
Jill Kraye, The Warburg Institute, London  
Michel-Pierre Lerner, CNRS, Paris  
Saverio Ricci, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Napoli  
Laura Salvetti Firpo, Torino  
Rita Sturlese, Scuola Normale Superiore, Pisa  
Cesare Vasoli, Università degli Studi, Firenze

*Direttori / Editors*

Eugenio Canone, Lessico Intellettuale Europeo, Università di Roma, via Carlo Fea 2, I-00161 Roma  
Germana Ernst, III Università degli Studi, Dip. di Filosofia, via Magenta 5, I-00185 Roma

*Redazione / Editorial Secretaries*

Candida Carella, Maria Conforti, Simon Ditchfield, Giuseppe Landolfi Petrone, Martin Mulso, Anna Laura Puliafito, Elisabetta Scapparone, Pina Totaro, Oreste Trabucco, Dagmar von Wille

La rivista ha periodicità semestrale. I contributi possono essere scritti in francese, inglese, italiano, spagnolo, tedesco e vanno inviati ai direttori. I manoscritti non saranno restituiti.

Two issues of the journal will be published each year. Contributions may be written in English, French, German, Italian or Spanish, and should be sent to the Editors. Typescripts will not be returned.

# BRUNIANA & CAMPANELLIANA

*Ricerche filosofiche e materiali storico-testuali*

ANNO II  
1996/1 · 2



ISTITUTI EDITORIALI E POLIGRAFICI INTERNAZIONALI®

PISA · ROMA

Sotto gli auspici dell'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici

Sono rigorosamente vietati la riproduzione, la traduzione, l'adattamento, anche parziale o per estratti, per qualsiasi uso e con qualsiasi mezzo effettuati, compresi la copia fotostatica, il microfilm, la memorizzazione elettronica, ecc., senza la preventiva autorizzazione scritta degli *Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali*®,

*Pisa · Roma.*

Ogni abuso sarà perseguito a norma di legge.



Proprietà riservata · All rights reserved

© Copyright 1997 by

*Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, Pisa · Roma*

Stampato in Italia · Printed in Italy



## INDICE

|  |     |
|--|-----|
| E. Canone – G. Ernst, <i>Avvertenza</i>  | 7   |
| <i>Elenco delle abbreviazioni</i>  | 8   |
| <br>Testi inediti e Documenti  |     |
| G. Ernst, «Oscurato è il secolo». <i>Il Proemio allo Scioppio del ritrovato «Ateismo trionfato» italiano</i>   | 11  |
| G. Fulco, <i>Il fascino del recluso e la Sirena carceriera: Campanella, Ottavio Sammarco e Napoli in una scheggia di carteggio (dic. 1614)</i>           | 33  |
| G. Ernst – L. Salvetti Firpo, <i>Tommaso Campanella e la cometa del 1618. Due lettere e un opuscolo epistolare inediti</i>                               | 57  |
| G. Ernst, <i>L'opacità del male e il disincanto del profeta. Profezia, ragion di stato e provvidenza divina in un testo inedito di Campanella (1627)</i> | 89  |
| M.-P. Lerner, <i>Un portrait suédois de Campanella</i>   | 157 |
| <br>Studi  |     |
| J. M. Headley, <i>Campanella on Freedom of Thought: the Case of the Cropped Pericope</i>   | 165 |
| M. Fintoni, <i>Impostura e profezia nelle poesie filosofiche di Tommaso Campanella</i>   | 179 |
| P. Ponzio, <i>La disputa sulle comete nelle «Quaestiones physiologicae» di Tommaso Campanella</i>  | 195 |
| M.-P. Lerner, « <i>Campanellae deliramenta in Tartarum releganda</i> »: <i>une condamnation méconnue du «De sensu rerum et magia» en 1629</i>            | 215 |
| G. Giglioni, <i>Campanella e Glisson. Motivi ilozoistici nella medicina inglese della seconda metà del Seicento</i>                                      | 237 |
| D. von Wille, <i>Bruno, Campanella e l'ateismo del Rinascimento nell'«Apologia» di Johann Jakob Zimmermann</i>   | 247 |
| G. Landolfi Petrone, <i>Gli scritti su Campanella di Bertrando Spaventa (Torino, 1854-1855)</i>  | 273 |
| D. Giovannozzi, « <i>Libero, ma cattolico pensatore</i> ». <i>Tommaso Campanella nei manuali italiani di storia della filosofia del XIX secolo</i>       | 295 |

|   |     |
|---|-----|
| M. L. Bianchi, <i>La filosofia di Tommaso Campanella in «Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neuen Zeit» di E. Cassirer</i> | 307 |
| E. Baldini, <i>Luigi Firpo e Campanella: Cinquant'anni di ricerche e di pubblicazioni</i>   | 325 |
| Note · Rassegne · Schede  |     |
| <i>Paralipomeno nella documentazione di Bruno in Inghilterra</i> (G. Aquilecchia)   | 359 |
| <i>On the Printer of Giordano Bruno's London Works</i> (T. Provvidera)  | 361 |
| <i>Alcuni riferimenti a Bruno in un poema di N. Graniti</i> (G. Varriale)   | 369 |
| <i>Il ms. 83 della Biblioteca Capitolare di Pescia</i> (L. Simoni Varanini)   | 371 |
| <i>Seminari e giornate di studi (1996) su Bruno e Campanella</i> (M. P. Ellero, A. Perfetti, E. Scapparone)   | 375 |
| <i>Drei neue Veröffentlichungen zu Giordano Bruno in Deutschland</i> (P. R. Blum)   | 383 |
| <i>Schede bibliografiche</i> (testi e traduzioni di Bruno e Campanella)   | 389 |

## TESTI INEDITI E DOCUMENTI







**STUDI**



























## AVVERTENZA

*Questo fascicolo di «Bruniana & Campanelliana» nelle due sezioni maggiori in cui si articola è interamente dedicato a Campanella.*

*Si è cercato di fare il possibile per mettere a punto un volume che si proponga come un fecondo strumento di ricerca. L'importanza di queste pagine deriva in particolare dalla pubblicazione di inediti di Campanella, alcuni dei quali frutto di insperati ritrovamenti. Accanto alle ricerche sui testi – impegno preliminare per affrontare uno studio più adeguato del pensiero campanelliano –, un avvio alla ricostruzione della fortuna dell'opera del Filosofo, che in vita ebbe tanto a risentire di incomprensioni e isolamento.*

*L'auspicio è che questo fascicolo di «Bruniana & Campanelliana» esprima effettivamente le intenzioni che hanno ispirato il suo realizzarsi, anche per onorare nel modo dovuto la memoria del più insigne studioso di Campanella di questo secolo, Luigi Firpo, a cui esso è dedicato.*

*Nelle due sezioni, la disposizione dei contributi segue – per quanto possibile – un ordinamento cronologico, tenendo tuttavia conto di alcuni accorpamenti.*

E. C. – G. E.

## ELENCO DELLE ABBREVIAZIONI\*

### OPERE DI CAMPANELLA

*Art. proph.:* *Articuli prophetales*, a cura di G. Ernst, La Nuova Italia, Firenze 1977.

*Lettere:* *Lettere*, a cura di V. Spampanato, Laterza, Bari 1927.

*Metaph.:* *Metaphysica Parisiis* [ap. D. Langlois], 1638; rist. anast. a cura di L. Firpo, Bottega d'Erasmus, Torino 1961.

*Op. lat.:* *Opera latina Francofurti impressa annis 1617-1630*; rist. anast. a cura di L. Firpo, Bottega d'Erasmus, Torino 1975, 2 voll.

*Op. lett.:* *Opere letterarie*, a cura di L. Bolzoni, Utet, Torino 1977.

*Phil. realis:* *Disputationum in quatuor partes suae philosophiae realis libri quatuor*, Parisiis, ex typ. D. Houssaye, 1637.

*Scritti lett.:* *Tutte le opere di Tommaso Campanella, I: Scritti letterari*, a cura di L. Firpo, Mondadori, Milano 1954.

*Senso delle cose:* *Del senso delle cose e della magia*, a cura di A. Bruers, Laterza, Bari 1925.

*De sensu rerum* [1636] o [1637]: *De sensu rerum et magia*, Parisiis ap. L. Boulenger, 1636; Parisiis, ap. Io. Du Bray, 1637.

*Syntagma:* *De libris propriis et recta ratione studendi Syntagma*, a cura di V. Spampanato, Bestetti e Tumminelli, Milano 1927.

### ALTRI TESTI

Amabile, *Congiura*: L. Amabile, *Fra Tommaso Campanella, la sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia*, Morano, Napoli 1882, 3 voll.

Amabile, *Castelli*: L. Amabile, *Fra Tommaso Campanella ne' castelli di Napoli, in Roma e in Parigi*, Morano, Napoli 1887, 2 voll.

Firpo, *Bibliografia*: L. Firpo, *Bibliografia degli scritti di Tommaso Campanella*, Torino 1940.

Firpo, *Ricerche*: L. Firpo, *Ricerche campanelliane*, Sansoni, Firenze 1947.

\* Tale elenco comprende le abbreviazioni dei più ricorrenti scritti di Campanella e di alcune opere di riferimento nelle note ai testi e negli articoli.

GERMANA ERNST

«OSCURATO È IL SECOLO». IL PROEMIO ALLO SCHOPPE  
DEL RITROVATO ATEISMO TRIONFATO ITALIANO

SUMMARY

The text published here constitutes the first announcement of an important find: the discovery of the Italian version of *Atheismus triumphatus*. This work, which without doubt occupies a central place in Campanella's thought, was known up to now only through the Latin editions printed in Rome in 1631 and Paris in 1636. The recovery of the Italian version provides further and very important evidence for the reconstruction of the torturous evolution of this treatise, one of the works of Campanella which was most persecuted by the ecclesiastical censors, who were extremely suspicious of a treatise that aimed to demonstrate the profound agreement between Christianity and natural religion. The famous introductory letter of Caspar Schoppe is published here. Campanella dedicated the book to him in gratitude for the promises of help which Schoppe made when he came to Naples in the spring of 1607, giving great hope to the imprisoned philosopher.



1. «UN VOLUME CONTRA POLITICI E MACCHIAVELLISTI»

L'*Atheismus triumphatus* è senza dubbio uno dei testi più significativi di Campanella. Fin dai primi memoriali che ci sono pervenuti, fra le promesse che il prigioniero si impegna a realizzare entro breve tempo troviamo quella di scrivere

un volume contra politici e macchiavellisti, chi son la peste di questo secolo e di tal monarchia [la monarchia universale], fondando la ragion di stato su l'amor parziale, mostrando a loro con novi ed efficaci argomenti quanto s'ingannano nella dottrina dell'anima ed in pensar che la religion sia arte di stato. Scoprendo anche come tutti principi ch' seguirono tale opinione *ab initio mundi* han perduto la vita e lo stato in sé o subito nei posteri loro<sup>1</sup>.

La polemica contro la ragion di stato e la concezione machiavellica della religione come invenzione tutta umana e politica, utile *figmentum* escogitato dall'astuzia sacerdotale e dai principi per conseguire e mantenere il potere, si coniuga con l'esigenza di intraprendere un'ampia indagine razionale, che passi in rassegna e vagli tutte le

1. Al cardinale Odoardo Farnese, 30 agosto 1606, in *Lettere*, p. 26.

credenze religiose e le dottrine filosofiche, per dimostrare come la religione sia, proprio al contrario di quanto ritengono le dottrine politiche, una *virtus naturalis* insita nell'uomo: il successivo momento della ricerca sarà volto a verificare il rapporto tra religione naturale e cristianesimo.

Il punto di arrivo di tale laborioso itinerario s'identifica nella persuasione che tra legge cristiana e legge naturale, espressione della prima ragione, non c'è contrasto, bensì accordo profondo, originario, in quanto Cristo, che è quella stessa Ragione incarnata, non ha vanificato e abolito la legge naturale, ma vi ha aggiunto precetti morali e cerimoniali che la completano e la perfezionano.

Scrivendo a Paolo V, Campanella asserisce che, dopo aver esaminato la fede «con la filosofia pitagorica, stoica, epicurea, peripatetica, platonica, telesiana e di tutte sette antiche e moderne, e con la legge delle genti antiche e d'ebrei, turchi, persiani, mori, chinesi, cataini, giapponesi, bracmani, peruani, messicani, abissini, tartari», egli è pervenuto alla convinzione che «la pura legge è quella di Cristo, a cui solo li sacramenti son aggiunti per aiutar la natura a ben operare con la grazia di chi l'ha dati, e che sono pur simboli naturali e credibili»<sup>2</sup>.

Campanella non nasconde il dubbio di essersi forse spinto troppo in là con il suo sforzo razionale, di avere forse commesso degli errori, come d'altra parte può capitare a chiunque apprenda un'arte — «io concedo che sono stato troppo curioso ad esaminar la legge cristiana, e posso aver errato com'ogni artefice nell'arte sua, ché il sartore molti drappi guasta prima che sappia ben far le vesti, e il medico molti infermi uccide prima che sia valente»<sup>3</sup>. Ma ribadendo l'assoluta onestà della sua ricerca, e la sincerità dell'approdo alla persuasione della coincidenza tra ragione prima e cristianesimo, dichiara al pontefice la propria capacità e intenzione di persuadere gli altri di tali verità: «io non troverò mai settario al mondo che non lo convinca della sua falsa fede, e subito lo riduco alla legge naturale della prima Ragione, e fatto questo, disputo sopra li precetti di Cristo morali e cerimoniali, e monstro con viva magia divina che sono secondo la legge della natura, e scopro Cristo per prima Ragione governatrice amorosa», concludendo: «E come ho convinto me, convinco gli altri»<sup>4</sup>.

Se nei memoriali del 1606 l'opera è annoverata fra le promesse,

2. A Paolo V, 13 agosto 1606, ivi, p. 15.

3. Ivi, p. 16.

4. A Paolo V, inizio del 1607, ivi, p. 55.

all'inizio dell'estate successiva essa è compiuta. Intitolata *Recognoscimento della vera religione*, in data 1° giugno 1607 è dedicata a Kaspar Schoppe, che nella primavera era giunto a Napoli per stabilire contatti con il prigioniero. Sull'onda di una profonda gratitudine verso il visitatore tedesco, che, per il fatto di promettergli aiuto, viene visto come un angelo inviato dal Signore in una situazione di cupa disperazione, Campanella non solo gli dedica il libro appena ultimato, ma gliene fa dono, assieme a molti altri da lui composti.

Nelle settimane seguenti l'autore non manca di far riferimento al volume che gli sta particolarmente a cuore. In una lettera di aspre rampogne all'amico e discepolo Cristoforo Pflug, lo invita a far visita allo Schoppe, per prendere visione delle opere che gli ha inviato, e in particolare di quella dedicata al «riconoscimento e sicurtà della vera fede»<sup>5</sup>, e in una famosa lettera a monsignor Querenghi dell'otto luglio 1607, sottolineando la peculiarità della propria filosofia, che non dipende dalle «scole umane» e dai libri, ma «s'impara nella scola della natura e dell'arte», comunica al prelato che potrà avere «qualche saggio» del suo pensiero nel libro dedicato allo Schoppe, di cui fornisce una suggestiva sintesi:

Questo modo di filosofar mi ha consolato l'animo; ché fatta essamina di tutte le sette e religioni che furo e sono nel mondo ho, come spero, assicurato più me stesso e tutti gli uomini delle verità cristiane e della testimonianza apostolica, e vendicato il cristianesimo, e liberato quasi dal macchiavellismo e dall' infiniti dubbi che pungono li cuori umani in questo secolo oscuro, dove tutti filosofi e sofisti, religione, empietà e superstizione hanno egual regno e paion d'un colore<sup>6</sup>.

## 2. LE CENSURE E LE STAMPE

Se Campanella farà sempre riferimento a quest'opera come a un momento centrale del proprio pensiero, uno spartiacque e un punto di riferimento costante, essa risulta esemplare anche per la tenace diffidenza che susciterà nei vigili custodi dell'ortodossia e per le incredibili traversie censorie che dovette fronteggiare.

Le tappe di questo tormentatissimo itinerario sono già state ricostruite e mi limito qui a ricordarne i momenti essenziali<sup>7</sup>. Le speranze

5. A Cristoforo Pflug, ivi, p. 119.

6. A mons. Antonio Querenghi, ivi, pp. 134-135.

7. Cfr. L. Firpo, *Appunti campanelliani. XXI. Le censure all'«Atheismus triumphatus»*, «Giornale critico della filosofia italiana», XXX (1951), pp. 509-524. Per successive

di una pubblicazione in Germania non giunsero in porto. Per quanto riguarda lo Schoppe, nessuna delle opere campanelliane vedrà la luce per sua iniziativa e anzi egli non si periterà di saccheggiarle senza ritegno<sup>8</sup>. Quanto all'Adami, assai più leale e affidabile (e Campanella non mancherà di rendere omaggio alle sue doti di «probitas, eruditio, scientia et fidelitas»<sup>9</sup>), preferirà non includere quest'opera fra quelle pubblicate a Francoforte, forse per evitare indesiderate polemiche confessionali: ma non mancherà di darne notizia nella *Praefatio* ai filosofi tedeschi, citandola con il titolo involontariamente ambiguo di *Triumphus atheismi*<sup>10</sup> — e il «trionfo sull'ateismo» verrà da molti interpretato, proprio al contrario, come il «trionfo dell'ateismo».

Falliti questi tentativi, l'autore penserà a una pubblicazione in Italia. Il progetto è già ben delineato al cadere del 1618 e nella primavera del 1621 Campanella fa pervenire copia di tre opere, fra cui l'*Atheismus*, al S. Offizio, per ottenere le necessarie autorizzazioni. Se in un primo momento il parere del cardinale Bellarmino, incaricato di visionarle, pare favorevole («ei non videri aliquid mali in iis contineri»), un successivo giudizio di tre diversi commissari è di segno negativo, ritenendo i censori «non esse expediens dictum patrem Campanellam scribere et opera in lucem dare», e a nulla vale l'appassionata difesa della religione come *virtus naturalis* che Campanella si affretta a comporre e a inviare a Roma<sup>11</sup>.

Il discorso sulla stampa delle opere si riapre di lì a cinque anni, quando Campanella giunge a Roma, passando dalle carceri di Napoli a quelle del S. Offizio. Già nel 1626 l'*Ateismo* richiama l'attenzione dell'Inquisizione e l'anno successivo dovrà affrontare un vero e pro-

acquisizioni, cfr. G. Ernst, *Religione, ragione e natura. Ricerche su T.C. e il tardo Rinascimento*, Angeli, Milano 1991, pp. 73 ss.

8. Una precisa denuncia dei plagii scioppiani in fine alla nuova *Praefatio* dell'*Ath. tr.*: «Misi hunc libellum amico, ut proficeret in Germania anno Domini 1607 multosque libros meos, quibus ad suorum compositionem profecit». Si veda anche *Monarchia Messiae*, Aesii 1633, rist. anast. a cura di L. Firpo, Bottega d'Erasmus, Torino 1960 e 1973, p. 29 e la nota del tipografo al lettore (certamente campanelliana) premessa al *De sensu rerum et magia*, Parisiis 1637, nella quale si dice che gli amici tedeschi e francesi (lo Schoppe e Naudé) non solo non hanno stampato i libri, come si erano impegnati a fare, «sed libros proprios doctrina auctoris adornaverunt». Cfr. anche sotto, nota 29.

9. *De sensu rerum*, Parisiis 1637, il Tipografo al lettore.

10. *Op. lat.*, I, p. 16.

11. Cfr. G. Ernst, *Il ritrovato «Apologeticum» di C. al Bellarmino in difesa della religione naturale*, «Rivista di storia della filosofia», XLVII (1992), pp. 565-586.



prio processo, che, iniziato a metà novembre del 1627, si concluderà nel marzo successivo. Le proposizioni sottoposte al giudizio della commissione suscitano nei censori un profondo, indefinibile disagio. Non si sa bene se per ingenuità o malizia («aut valde ignorans aut valde malitiosus»), l'autore appare ambiguo e sfuggente — «velut anguilla elabitur» — e risulta così sospetto che «etiam eius bona videntur mala». Le asserzioni filosofiche sono considerate assurde, stolte, fatue, fantastiche, scandalose, mentre sul piano teologico l'accusa che circola con sempre maggiore insistenza, acquistando via via spessore e chiarezza, è quella di pelagianesimo. La discussione si accende sulle proposizioni tratte dal decimo capitolo e i censori sono unanimi nell'individuare l'errore radicale del libro: l'autore confonde natura e grazia, innalzando troppo la prima e riducendo la seconda entro confini troppo ristretti: «nimis exaltat naturam et deprimit gratiam, et omnia reducit ad naturam»<sup>12</sup>.

Il 23 marzo 1628 il Pontefice decide di prosciogliere il libro, che nell'estate viene consegnato all'autore, perché vi apporti le necessarie correzioni — oppure, se necessario, lo riscriva da capo: «vel, si opus sit, alium de novo conscribat»<sup>13</sup>.

Campanella non raccoglie quest'ultimo sconsigliato invito. Senza perdersi d'animo, si accinge a un tenace, puntiglioso lavoro di revisione, e i primi mesi dell'anno successivo il volume vede la luce a Roma, «apud Bartolomaeum Zannettum». L'autore non ha il tempo di rallegrarsene, che esso viene ritirato dalla circolazione, bloccato da quindici tardivi dubbi di un ignoto censore — obiezioni che Campanella chiamerà amaramente Post-censura. Sotto tiro è soprattutto il secondo capitolo, per il suo crudo elenco di obiezioni contro la religione e il cristianesimo: il dubbio quinto rileva che mentre gli «argumenta» contro la religione cristiana risultano «fortissima et urgentissima», le risposte dell'appendice allegata al capitolo sono «nimis breves et non adequatae». Nonostante la strenua autodifesa — per quanto riguarda gli argomenti anticristiani, non è colpa sua se essi sono, o sembrano, così forti, e in ogni caso egli si è limitato a riferirli «senza argomento di retorica, né anco con forza logica, ma secchi e digiuni» — Campanella è costretto, «ex iussu superiorum», ad apporre a

12. Ho pubblicato il testo di questo dibattito in *Cristianesimo e religione naturale. Le censure all'«Atheismus triumphatus» di T. C.*, «Nouvelles de la République des lettres», 1989, I-II, pp. 137-200.

13. [E. Carusi], *Nuovi documenti sui processi di T.C.*, «Giornale critico della filosofia italiana», VIII (1927), doc. 94, p. 358.

lato delle obiezioni le «risposte brevi», che anticipano il contenuto di quelle ampie contenute nel corpo del testo, «affinché il lettore non vacilli sotto i colpi e abbia a portata di mano un antidoto immediato (*praesentaneum antidotum*)»<sup>14</sup>.

Se in primavera l'opera ritorna in circolazione, ancora una volta la soddisfazione è di breve durata. Di lì a pochi mesi, il nuovo rigore antiastrologico di papa Urbano VIII è urtato da un brano del testo in cui si afferma che anche le posizioni stellari risultano favorevoli alla riforma della Chiesa. Per non sembrare ostinato, l'autore si dichiara disposto a sopprimere il passo incriminato, ma quando il Riccardi, maestro del Sacro Palazzo, avanza nuove richieste di modifiche e soppressioni, Campanella, esasperato e consapevole che si tratta soltanto di pretesti, si rifiuta di piegarsi a ulteriori interventi e il libro viene posto sotto sequestro.

Fin dalla sua fuga in Francia, egli non manca di esprimere la propria amarezza che un testo fondamentale per la lotta contro gli atei resti «inchiodato». Cadute nel vuoto le richieste di revocarne il sequestro, prende infine la decisione di ristamparlo. L'*Atheismus*, con altri testi, vede la luce all'inizio del 1636, preceduto da una bella dedica a Luigi XIII, che mostra di gradire l'omaggio – mentre al nunzio non resta che comunicare a Roma tutto il proprio disappunto per non essere riuscito a impedire la stampa del volume: «non potuisse impedire impressionem libri fratris Thomae Campanellae... intitolati *Atheismus triumphatus*»<sup>15</sup>.

### 3. L'EPISTOLA PROEMIALE

L'*Atheismus* era finora noto esclusivamente nella versione latina, affidata alle due stampe secentesche di Roma (1631) e di Parigi (1636) e a un unico manoscritto, del più alto interesse, in quanto depositario della redazione anteriore agli interventi censori<sup>16</sup>.

Una circostanza, che non esito a definire straordinaria, mi ha consentito il ritrovamento, del tutto insperato, dell'originaria stesura ita-

14. *Risposte alle censure dell'«Atheismo triunfato»* in T.C., *Opuscoli inediti*, a cura di L. Firpo, Olschki, Firenze 1951, pp. 9-54.

15. Carusi, *Nuovi documenti*, cit., doc. 100, p. 359.

16. Jena, Universitätsbibl., ms. Bos. fol. 4. Cfr. R. Amerio, *Sulla redazione primitiva dell'«Atheismus triumphatus» del C.*, «Rivista di filosofia neo-scolastica», XLVII (1955), pp. 154-164.

liana del testo<sup>17</sup>. Il fatto risulta ancora più emozionante se si considera che il codicetto rinvenuto conserva la stesura autografa del testo, offrendoci una strepitosa e commovente testimonianza del primitivo abbozzo del testo, e del suo interno sviluppo, con tutta una serie di correzioni, cancellature, aggiunte, ripensamenti.

In attesa di approfondire lo studio del documento, mi pare che già a una primissima considerazione almeno due siano i motivi che definiscono l'eccezionalità del ritrovamento. Innanzitutto, la redazione originaria fornisce l'anello iniziale di uno dei testi campanelliani più tormentati e non potrà che offrire elementi di primaria importanza per ricostruire la storia interna del suo laborioso costituirsi e modificarsi. In secondo luogo, da un punto di vista più generale, penso che ognuno possa agevolmente intuire quale preziosa miniera di informazioni rappresenti un testo italiano autografo di tali proporzioni.

Come primo assaggio e annuncio del testo mi piace qui riprodurre la lettera proemiale allo Schoppe. Nelle stampe latine essa verrà a cadere, sostituita da una Praefatio licenziata in data 2 giugno 1630, e ciò in seguito al deciso raffreddamento dei rapporti con il letterato tedesco. Lo Schoppe aveva gettato la maschera ben presto, facendo da subito capire che il suo interesse per Campanella era prevalentemente mirato ad entrare in possesso della sua produzione letteraria e non perdendo occasione di esprimere giudizi sgradevoli e sarcasmi nei confronti del filosofo e della sua condizione. Da parte sua Campanella, invece, ancora nel marzo 1621 scrive al medico Giovanni Fabri di far sapere allo Schoppe che muore dalla voglia di vederlo, e che da lui non vuole «altro aiuto se non che mi consoli e mi scriva qualche volta»<sup>18</sup>. Ma la rottura si consumerà di lì a poco, quando, dopo la lettura della *Paedia politicae*, in cui lo Schoppe intraprende una tortuosa riabilitazione di Machiavelli, facendo appello ad Aristotele e a san Tommaso, Campanella aggiunge un ultimo capitolo all'*Atheismus*, per esporre e controbattere vivacemente le tesi del non nominato, ma ben riconoscibile «defensor Macchiavelli»<sup>19</sup>.

17. Mi sia consentito, per comprensibili ragioni di riservatezza, di non fornire per ora i dati del manoscritto.

18. Cfr. *Lettere*, p. 199.

19. Per l'identificazione dell'anonimo «defensor Macchiavelli» con lo Schoppe, cfr. C. Morandi, *L'«Apologia» del Machiavelli di Gaspare Scioppio*, «Nuova rivista storica», XVII (1933), pp. 277-294. La *Paedia politicae* vide la luce a Roma nel 1623, con dedica al card. Aldobrandini (che cadrà nell'ediz. di Pavia, 1624). Cfr. G. Ernst, *La mauvaise raison d'Etat: C. contre Machiavel et les politiques* in Y.-Ch. Zarka (a cura di),

L'importante epistola latina indirizzata allo Schoppe, conservata nel manoscritto di Jena, conobbe una certa fortuna. Suo primo editore fu l'erudito tedesco B. G. Struve, che agli inizi del 1700, nel dedicare all'*Atheismus* un intero fascicolo degli *Acta litteraria*, rilevando le differenze fra l'esemplare manoscritto del testo e la stampa parigina, pubblicava l'inedito Proemio, corredato da numerose annotazioni, alcune delle quali assai pungenti nei confronti dello Schoppe, personaggio estremamente inviso agli ambienti protestanti — ma non mancavano frecciate anche per Campanella. Dopo aver ricordato le critiche e i sospetti di ateismo nei confronti del libro, lo Struve ritiene che l'autore, senza dubbio dotato di un ingegno straordinario, ha detto molte cose «egregie» e altrettante «pessime»: mosso più dalla vanità e dallo spirito naturale che da quello spirituale e divino, anche quando controbatte dubbi e obiezioni, lo fa in un modo non privo di ambiguità — «ut repositum quid semper maneat». Non era propriamente ateo, «sed naturae nimium tribuebat: dona, quae habebat, erant naturalia, ingenium exquisitissimum»<sup>20</sup>.

Ristampata dall'Amabile, che apportava numerose correzioni<sup>21</sup>, l'epistola veniva quindi inclusa dallo Spampanato nella raccolta delle *Lettere*<sup>22</sup>, costituendo uno dei più significativi punti di riferimento per la biografia e la vicenda intellettuale di Campanella. Si tratta infatti di pagine molto intense, nelle quali la commossa rievocazione di drammatici eventi biografici — i processi, la tortura — s'intreccia con la forte contrapposizione fra luce e tenebre, fra il secolo buio dominato dalla ragion di stato e dai suoi interessi e il proposito di riaccendere una luce e restituire l'uomo a nuova dignità.

Come ora possiamo leggere nell'originale italiano, subito dall'esordio egli constata che

oscurato è il secolo, non sa dove è il cielo; le stelle si son coperte di nebbie, le lucerne estinte, il sole in tenebra, la luna in sangue.

In tale situazione, conseguenza del dilagare delle dottrine basate sul

*Raison et déraison d'Etat. Théoriciens et théories de la raison d'Etat aux XVIe et XVIIe siècles*, Puf, Paris 1994, pp. 121-149.

20. B. G. Struvius, *Acta litteraria ex manuscriptis eruta atque collecta*, fasc. II, ap. L. Bielckium, Ienae 1705.

21. Amabile, *Castelli*, II, doc. 184, pp. 56-64.

22. *Lettere*, pp. 100-111. Ulteriori correzioni erano suggerite dall'Amerio, *Sulla redazione primitiva*, cit., Appendice seconda, p. 164.

prevalere dell'amore di sé e della parte sul tutto, dominano il buio e la confusione, che a loro volta favoriscono l'ulteriore diffusione delle nefaste dottrine politiche:

Ogni setta si vanta aver miracoli, profezie, testimonianze, martirio e argomenti per mostrar che è da Dio autorizzata: e stiamo allo scuro, e tutti paremo d' un colore, filosofi e sofisti, santi e ipocriti, principi e tiranni, religione e superstizione. Onde è nata opinione che non ci sia religione, né principato, né sapienza: ma chi può più ingannare, vincere e regnare, comunque il faccia, fa bene.

Non profeta né «miracolario», ma asino sempre bastonato e afflitto dai padroni, Campanella vuole porsi come il medico che incide la piaga per cavarne «l'occulti umori peccanti del corpo infermo della repubblica» e lo fa anche grazie a questo libro, che «mostra il senno umano nelle tenebre di questo secolo potersi levare alla luce divina» e che viene consegnato come una fiaccola allo Schoppe, con un preciso invito: «serrala nelli petti degl'uomini, forse di sterpi diventeranno animali, e di bestie uomini».

#### 4. TESTO ITALIANO E TRADUZIONE LATINA

Il ritrovamento ci offre anche l'occasione di riconsiderare alcune questioni, intricate e connesse tra loro, riguardanti soprattutto i tempi della traduzione latina e il titolo stesso dell'opera. Sia Amabile che Firpo non dubitavano che il testo consegnato nel 1607 fosse già la traduzione latina<sup>23</sup>.

In verità già da tempo mi erano sorti forti dubbi sulla precocità di tale traduzione, a favore della quale non ci sono altre prove se non le indicazioni ricavate, con una sorta di circolo vizioso, dalla lettera proemiale stessa, che ostenta la data «Kalend. Iunii 1607». A mio parere, con tale data Campanella vuole solo indicare il momento in cui conclude l'opera e la dedica allo Schoppe, il periodo «ideale» cui la riferisce e la fissa nello svolgimento della sua biografia intellettuale, senza necessariamente riferirsi alla traduzione latina, che può essere

23. L' Amabile, *Castelli*, II, p. 370 giunge a dubitare che la stesura italiana sia mai stata compiuta per intero; Firpo (*Bibliografia*, p. 101) ritiene che l'opera, composta pressoché totalmente in italiano tra l'aprile e il luglio 1605, e ultimata all'inizio del 1607, sia stata prontamente tradotta in latino e in tale veste consegnata allo Schoppe.

stata compiuta anche in tempi successivi, mantenendo la datazione originaria.

Taluni indizi fanno poi supporre che allo Schoppe fu consegnato proprio il testo italiano. L'invito, verso la fine, a tradurre l'opera in tedesco, insieme con il *Dialogo* volgare contro i riformati, al fine di favorirne un'adeguata diffusione in Germania meglio si addice a un'opera italiana che a un testo già tradotto in latino.

Ulteriori indicazioni si possono ricavare dagli Indici. Se all'indomani della sua conclusione l'opera è ricordata con un dettagliato titolo italiano<sup>24</sup>, ancora nel 1609, in un indice nel quale i titoli italiani e quelli latini risultano chiaramente distinti, è citata esplicitamente in italiano<sup>25</sup>, e solo in una lettera a Paolo V della fine del 1611 compare con il titolo latino di *Recognitio philosophica verae religionis contra antichristianismum macchiavellisticum*<sup>26</sup>.

La redazione italiana mi pare offrire una conferma del fatto che la traduzione latina ebbe luogo qualche anno più tardi. Fedele traduttore di se stesso, Campanella non perde però l'occasione, quando traduce, per intervenire sul testo con modifiche, aggiunte o, più raramente, soppressioni. Se confrontiamo le due redazioni, oltre a minori aggiunte, la differenza più vistosa riguarda la parte conclusiva. Nella traduzione latina, entro il quadro di un cauto ridimensionamento degli elogi nei confronti dello Schoppe – cadono taluni cenni al suo disprezzo per gli onori e le ricchezze, desideroso solo di ornarsi di «trofei d'anime» – viene aggiunta alla fine una pagina molto elo-

24. Nell'importante *Index librorum quos frater Thomas Campanella vel confectos vel affectos habet*, pubblicato nel 1683 dall'erudito napoletano Leonardo Nicodemo e in veste critica da L. Firpo, *Un memoriale inedito e un indice delle opere di T.C.*, «Rivista di filosofia», XXXVIII (1947), pp. 214-229 (cfr. *Ricerche*, pp. 274-277), il libro è segnalato come *Riconoscimento filosofico della religione cattolica contro l'anticristianesimo macchiavellesco*. Stando alla datazione proposta da Firpo, il documento risalirebbe al 1612: in verità già in passato (Introduzione agli *Art. proph.*, p. XXIII, nota 10) ho suggerito, e mi riprometto di ritornare quanto prima sull'argomento, di anticipare sensibilmente la datazione, con ogni probabilità al 1607.

25. *Lettere*, p. 162. Nel memoriale a Filippo III e Paolo V (1611) il libro è annoverato come «Contro Machiavellisti ed ateisti un libro mirabilissimo, contro le radici ancora d'ogni setta, e Talmudisti, e Macomettani» (in L. Firpo, *Un memoriale inedito*, cit., p. 224). In quello al Viceré dello stesso anno, che ci è pervenuto solo in traduzione spagnola, è indicato come «un libro dicho reconocimiento de la verdadera religion contra los Antichristianismos y Machiavelismos» (in *Lettere*, p. 412).

26. *Lettere*, p. 176. Naturalmente latino il titolo con cui il testo viene registrato nel memoriale del 1614 a Cosimo II de' Medici: cfr. L. Firpo, *Appunti campanelliani*. XXIV. *Un memoriale inedito del 1614*, «Giornale critico della filosofia italiana», VIII (1954), p. 527.

quente. Dopo aver specificato in modo analitico i titoli delle opere consegnate all'amico tedesco (la stesura italiana si limita a un generico «ti raccomando i miei libri tutti»), Campanella scongiura e ammonisce con gravità lo Schoppe a non macchiarsi del più odioso dei delitti, di quel furto dei libri che è peggiore del furto dei beni e dell'onore stesso, in quanto vengono sottratti i figli dell'anima e la fama immortale: «Hoc enim furtum est deterius quam rapina fortunarum et honoris, et quodcunque aliud facinus, quoniam non corporis, sed animae filii subripiuntur et fama perennis»<sup>27</sup>.

Campanella prosegue delineando acutamente il processo psicologico che avrebbe potuto instaurarsi nello Schoppe, il quale, dopo essersi procurato onore e gloria grazie ai suoi scritti, non si curerà più di lui, per godere di quel falso onore, e si convincerà di aver già fatto abbastanza rispetto alle promesse e ai giuramenti: ogni cosa difficile gli sembrerà impossibile e ogni male dell'amico gli sembrerà provenire dalla giustizia divina — «omnis difficultas adparebit impossibilitas, et omne malum meum videbitur tibi ex iustitia Dei provenire»<sup>28</sup>.

Tali presentimenti risulteranno fin troppo veridici. Nella redazione dell'*Ecclesiasticus*, pubblicato nel 1609, lo Schoppe utilizzerà a piene mani la *Monarchia del Messia* ed altri testi campanelliani<sup>29</sup>, e se già nel febbraio 1608 egli esortava il prigioniero a fidare solo in Dio e a rassegnarsi alla sua volontà, l'anno seguente è dell'opinione che Campanella «bene sta dove sta, e chi lo cavasse di questo stato, forse farebbe danno al pubblico e al privato»<sup>30</sup>.

Mi pare che tutta questa parte finale — che risulterebbe ingiustificata e anche offensiva nel 1607, in cui prevale una fiducia senza ombre nei confronti dell'amico tedesco —, più che un atto di divinazione

27. *Lettere*, p. 111. Sostituisco al «sane perennes» dell'ed. Spampanato il «fama perennis» indicato da Amerio, *Sulla redazione primitiva*, cit., p. 164.

28. *Lettere*, p. 111.

29. La condizione di recluso esponeva senza dubbio C. a questi rischi: una testimonianza quanto mai eloquente e finora sconosciuta è fornita dalla lettera del 1614 a Ottavio Sammarco, pubblicata da Giorgio Fulco nel presente numero della rivista, a cui rinvio. Un primo riscontro dell'utilizzazione delle opere campanelliane da parte dello Schoppe in M. D'Addio, *Il pensiero politico di Gaspare Scioppio e il machiavellismo del Seicento*, Giuffrè, Milano 1959, in part. pp. 288-319. Nel più recente studio sull'erudito tedesco, prevalentemente dedicato agli anni giovanili, F.R. Hausmann, *Zwischen Autobiographie und Biographie. Jugend und Ausbildung des Fränkisch-Oberpfälzer Philologen und Kontroverstheologen Kaspar Schoppe (1576-1649)*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1995, non si aggiunge nulla di nuovo sui rapporti con C.

30. Amabile, *Castelli*, II, doc. 125, p. 36; doc. 163, p. 49.

in verità si configuri, sotto l'aspetto dell'ammonimento, come una precisa denuncia di fatti compiuti.

Un'ultima considerazione riguardante il titolo. È noto che è lo stesso Campanella ad informarci che a questo libro «Gaspar Scioppio, che lo tiene, pose titolo l'*Ateismo trionfato*»<sup>31</sup>. Il riferimento a un titolo italiano va preso alla lettera: esso infatti è già presente nella redazione italiana, e ciò sta ad indicare che il suggerimento fu immediato e che da subito Campanella acconsentì a preporre alla dicitura più modesta e da lui preferita di *Riconoscimento filosofico della religione universale*, in cui si sottolineava più il momento delle ricerche e dell'indagine che quello del possesso della verità, quel titolo suggerito dall'amico, titolo più perentorio e ad effetto, e con il quale l'opera sarà comunemente nota.

Il codice ritrovato sarà da identificare con quella copia di cui dà notizia il nunzio di Napoli, scrivendo nel 1615. Nella riunione della commissione dell'inquisizione del 23 aprile, papa Paolo V gli fa rispondere di inviare il testo a Roma, non mancando di aggiungere di provvedere affinché al prigioniero non sia concesso alcun agio di scrivere e comporre: «eidem nuntio S.us ordinavit rescribi ut mittat librum fratris Thomae Campanellae inscriptum l'*Atheismo trionfato*, overo riconoscimento filosofico della Religione, et provideat ne eidem Campanellae detur aliqua commoditas scribendi aut componendi»<sup>32</sup>.

L'episodio suggerisce una riflessione: non solo il testo è pervenuto fino a noi nonostante tutto, attraversando censure e ostacoli di ogni sorta, ma è riuscito a farlo *anche* in conseguenza di tali persecuzioni – e in virtù di una ironica, superiore giustizia<sup>33</sup>.

31. *Lettere*, p. 162. Cfr. *Syntagma*, p. 33 e Firpo, *Ricerche*, p. 39 s.

32. Carusi, *Nuovi documenti*, cit., doc. 67, p. 350.

33. Sperando di essere riuscita anche in piccola parte a comunicare ai lettori l'importanza del ritrovamento, da parte mia non posso che interpretarlo come un segno e un incoraggiamento a riprendere con decisione quell'opera di edizione del testo, intrapresa tanti anni fa, e tante volte interrotta e accantonata per le difficoltà che presentava. Non che il ritrovamento semplifichi tale lavoro: ma lo rende moralmente ineludibile.



A Gasparo Schioppio, filosofo e cavaliere dell'eterna Sapienza, auro-ra della notte germanica, liberator della virtù, fra (sic), spia dell'o-pre divine, salute e vittoria.

Seguita, campion di Cristo, allegramente le tue magnanime imprese, che teco è l'Omnipotente. Non ponno capire i pensier tuoi si non in spirito divinissimo. Tutto ti fai a tutti per guadagnar tutti, come l'Architetto della cristiana Sapienza professava<sup>1</sup>, o come il tuo stoico Catone: «Non sibi, sed toti natum se credere mundo»<sup>2</sup>. La ragion di stato di questo secolo anticristiano consiste in stimar più la parte che il tutto, più se stesso che la specie umana, e più che il mondo, e più che Dio. Questi pensier vilissimi sono figli dell'amor proprio, che dal diavolo cominciò, per diabolici figli camina e nell'inferno ha da finire. Combatti dunque fortemente, che questa rocca hai d'espugnare, la quale ha rinchiuso gl'uomini come vermi intra il formaggio<sup>3</sup>, che non pensano che ci è fuor di quel formaggio uomini, animali, cieli e Dio, e tanto ha avvilito il genere umano, che pare stolto chi non è vilissimo con loro. Ma che meraviglia? La serpe al serpe pare bella, all'asino l'asina: perché con occhio serpentino e asinino mirano. Non così l'uomo, che tiene occhio divino, il volto volto al cielo<sup>4</sup>. Ma oscurato è il secolo, non sa dove è il cielo; le stelle si son coperte di nebbie, le lucerne estinte, il sole in tenebra, la luna in sangue. «O curvae in terris animae et caelestium inanes!»<sup>5</sup>.

Veramente tu sei beato, Schioppio mio, che porti il petto, la lingua e le mani piene di luminosa sapienza e di zelo ardentissimo per spanderlo sopra i ciechi figli della cara tua Germania: vedi dentro le tenebre, camini tanto sicuro che le ricchezze, le dignità, la requie, le delizie conosci esser viltà, e solo stimi ornarti di trofei d'anime guadagnate al Re del cielo, cosa di te degna. Stimi più il tutto che la parte, e fra tanta caligine hai scorto me meschino afflitto a morte, e venisti a darmi soccorso. Io non t'invidio questa gloria, ma assai più mi stimola che null'altra gran cosa. Ti mostrasti amante di una mia estrinseca

1. Cfr. 1 Cor. 9, 19-22.

2. In mg.: «apud Lucan.». Cfr. Lucano, *Phars.*, II, 383. Lo Schoppe si era occupato del pensiero stoico negli *Elementa philosophiae Stoicae moralis*, ex Calcographeo Ioannis Albin, Moguntiae 1606, dedicati al cardinale Cinzio Aldobrandini.

3. Una delle immagini più suggestive e ricche di implicazioni filosofiche di C.: cfr. ad es. *Scelta*, n. 4 e n. 64 in *Op. lett.*, pp. 109, 232; *Senso delle cose*, pp. 2, 125, 330-31.

4. Il topos della figura eretta dell'uomo in Ovidio, *Metam.*, I, 84-86.

5. Persio, *Sat.*, II, 61 (cf. Lattanzio, *Div. Inst.* II, 2 in PL 6, 261).

bellezza, e poi mi mostrasti le bellissime virtù tue con fatti tali, che di amator diventasti amatissimo. Usasti meco la magia di Socrate. M'hai anticipato tutta la gloria. Ciò che io facesse per te è atto servile, perché faccio il debbito: inutile servo io sono per gloria tua: perché quando io potrò dissobbligarmi, e poi cominciar ad obligarte? mai, che ti devo me tutto, e sempre.

Or perché conosca il mondo che non sdegno tal servitù, non potendoti venir appresso, ti mando inanti questa facella: la quale legherai alle code delle volpi tu Sansone, e brugherai le biade di Filistei<sup>6</sup>. Si chiama questo libro del tuo nome: perché sì come tu stando dentro le tenebre di Germania con mille veli agl'occhi, giocondi per amor della padria e giovevoli per la paterna protezione, tanto belli, delicati e trasparenti che pareano gioie: e non di meno con sagacissimo intelletto da te medesimo ti sei levato alla luce della verità (senza dubbio prevenuto dalla grazia divina da te non impedita e dono di discrezione tale, che me ancora di tanto lontano discernesti sotterrato con occhio di linceo), e gittati e squarciati i veli indegni caminasti ad occhi aperti al sole della verità, alla scola di Cristo, alla santa chiesa romana, e subito movesti guerra alli ingannatori figli della tenebra, e ne riportasti onorati trionfi: così questo libro mostra il senno umano nelle tenebre di questo secolo potersi levare alla luce divina.

Vedi già, prudentissimo Schioppio, che il Cristianesimo, che occupava e abbelliva il mondo, si è ridotto a dui angoli di Italia e di Spagna. L'oriente sta in man di Macometto favoloso, empio, ignorante, crudo, con grande scorno e danno di tutto il genere umano, e così gran parte dell'Africa: e poi tutto il settentrione in man di Lutero e di Calvino, c'han fatto un Dio traditoresco, che ci proibisce li peccati e poi ci sforza a farli per pigliarsi gusto di metterci all'inferno con voglia non di padre, ma di crudele tiranno.

Vedi a quanta ignominiosa impietà consente il mondo per la caligine che manda inanti l'Anticristo, che esce dall'abisso. Poi la povera Italia e Spagna ha dentro un diabolico Macchiavello, che infetta le più nobili parti della repubblica e dona a credere che la religione sia astuzia di preti e di frati per dominar il popolo e consenso di Principi, che l'hanno per ruffiana di lor fraudi. Oh Dio buono, e come hai permesso tanta mostruosità? O colpe nostre nefande, che ci han tolto il senso e l'intelletto, e ci fanno credere che siamo sapientissimi. Su su, Schioppio mio, prendi questa facella, e serrala nelli petti degl'uo-

6. Iud. 15, 4 ss.

mini, forse di sterpi diventeranno animali, e di bestie uomini. A te si deve questo uffizio, che sei l'aurora di questo secolo. Io sto come Prometeo nel Caucaso legato, perché faceva questo uffizio: ma Dio mi conobbe indegno e mi lasciò patire questo travaglio. Ma con Dio così altri come io: e meglio.

Senza dubbio Dio mantiene in terra, s'egli è provido padre, una scola di verità certa: ma per le nostre peccata è indebolita, che appena si conosce qual ella sia. Ogni setta si vanta aver miracoli, profezie, testimonianze, martirio e argomenti per mostrar che è da Dio autorizzata: e stiamo allo scuro, e tutti paremo d' un colore, filosofi e sofisti, santi e ipocriti, principi e tiranni, religione e superstizione. Onde è nata opinione che non ci sia religione, né principato, né sapienza: ma chi può più ingannare, vincere e regnare, comunque il faccia, fa bene.

Io scrissi per questo tanti libri di filosofia e di politica, e finalmente la *Metafisica* per scoprire le radici dell'inganni: onde posi per principii Possanza, Sapienza e Amore con loro influssi Necessità, Fato e Armonia, la quale mi fu occupata per instigazion di Satana da un ingrato discepolo<sup>7</sup>, e ora la recupero per grazia di Dio, e di quella ti ho cavato una scintilla per lo bisogno di questo secolo, e si chiama *Riconoscimento della vera religione*, dove filosoficamente per tutte le scienze disputo di tutte le sette del mondo, e mostro che la fede cattolica universale divina sia la religion cristiana romana: ma non di tutta, né di tutte: che qua solo pretendo mostrare, che la religione sia natural virtù da Dio in noi seminata e poi insegnata quando la trascuramo, e che non sia furbaria. E per mostrar questo bisogna far toccar con mani che Dio sia, che tien cura di ogni cosa, e più degl'uomini, e che l'uomo sia immortale, e altra vita si li deve.

Ti inganni, Schioppio mio, se pensi predicare alli Germani tuoi il *Credo in Sanctam Ecclesiam*: ma bisogna cominciar da *Credo in Deum*, per filosofia naturale e non per autorità: perché nullo quasi crede alla Biblia, né all'Acorano, né al Vangelo, né a Lutero, né a Calvino, né al Papa, se non in quanto li torna comodo. Vero è che la plebe minuta crede a questi; ma li dotti e li Principi tutti sono quasi politici Macchiavellisti, che hanno la religione per arte di stato, che se credessero in Dio non tratteriano per forza e per sofismi regnare e dominare. E se credessero in Dio, crederiano subito che Dio tiene una scola in

7. Come narra nel *Syntagma*, p. 28, nel 1603 C. aveva affidato la redazione italiana della *Metafisica* a Giovan Geronimo del Tufo, marchese di Lavello, senza più riuscire a recuperarla: è interessante rilevare che, quando scrive le presenti righe, egli sembra nutrire ancora vive speranze di poterla riavere.

terra, e per la successione e altre marche e riscontri saperiano che quella è la chiesa romana. Ma vedeno che li preti son poco più pii di loro, e li peripatetici dominano con l'anima mortale, con l'eternità del mondo, con negar paradiso e inferno, e l'astronomi applaudeno con oscurar li segni del cielo, che ponno mostrar la verità del Vangelo e la furberia di Aristotele, e così questi sendo autorizzati levano l'autorità al Vangelo, e quasi regna un tacito consenso di scambievolmente inganno, e questo è la preparazione della sedia dell'Anticristo. Eccoti il papato atterra oramai, perché così vol l'Anticristo per trovar il mondo senza unità e senza guida, e li cristiani lo difendono come sedia di un settario e non del luogotenente di Dio, con diaboliche glose limitano l'ampia autorità di Pietro: «Quodcunque ligaveris» etc., «pasce» etc., «confirmas»<sup>8</sup> etc. I pastori taceno, perché son mercenari, gridano appena quando manca la vivanda, e veramente non so di chi dolermi, perché tutti ci avemo colpa.

Il segno vero per lo quale prima si discerneva il cristiano dal gentile, da l'ebreo, e dal macomettano, e da lo eretico era lo spirito santo, che veniva visibilmente, o faceva subito interpretare, o profetare, o operar miracoli a chi riceveva la fede viva: almeno si sentia la gente in sé gran mutanza interiore e miglioramento, e conosceva lo spirito santo in se stesso in qualche modo, come san Paolo dice: «Vosmetipsos tentate si estis in fide. An non cognoscitis vosmetipsos quia Christus in vobis est? Nisi forte reprobi sitis»<sup>9</sup> etc. e alli Romani: «Qui spiritum Christi non habet, hic non est eius»<sup>10</sup>, e questo spirito appella pigno dell'eredità<sup>11</sup>, e dico che il cristiano non può star confuso della sua speranza avendo in sé tal pegno, e altrove mostra dalli frutti della carne e del spirito l'uno e l'altro: «Fructus spiritus gaudium, pax, caritas, longanimitas» etc. e altrove: «Qui secundum carnem ambulat, quae carnis sunt sapiunt (questa è la ragion di stato); qui secundum spiritum, quae spiritus sunt»<sup>12</sup> etc.

Vero è che siamo incerti del fine e della predestinazione e della grazia gratificante, ma non del tutto. Dunque questi che dubitano oggi, o non hanno lo spirito santo e li suoi doni, o l'hanno gelati, che non operano, perché essi sprezzano il dono divino e si attaccano all'u-

8. Mt. 16, 19; Io. 21, 15 ss.; Lc. 22, 32.

9. 2 Cor. 13, 5.

10. Rom. 8, 9.

11. Eph. 1, 14.

12. Gal. 5, 22, 19-20; Rom. 8, 5.

mano, e san Paolo a Timoteo: «Vide ut resuscites gratiam quae in te est, datam per impositionem manuum mearum»<sup>13</sup>. Dunque ha bisogno la grazia di esser resuscitata quando more nelli nostri cuori per nostra negligenza. Ma questa gente venduta con certa teologia fredda dice che la chiesa non ha più bisogno di miracoli, né di questo spirito visibile, che già è confermata, e però non l'hanno i prelati<sup>14</sup>.

Questa risposta è vera tra uomini pii: ma dove si dice è inganno che ingrossa la coscienza e oscura li doni di Cristo, e assicura li prelati a mentire et errare: «Qui beatificant te, decipiunt te, Israel»<sup>15</sup>, e io dico che la miscredenza nostra ha dessiccato li doni dello spirito santo in noi. Almeno in Germania, dove son tanti eretici, che gittan li sacramenti per terra, e la chiesa è perduta, deverian li miracoli comparire o in quelli cristiani che sono in Turchia: e così la profezia. Ma tutto questo danno viene dalla incredulità, se tu studi bene li santi dottori, e intendi la magia, e bisogna dir che non avemo fede quanto un grano di senapa, secondo Cristo disse etc.<sup>16</sup>, e io conosco questo, e sempre cerco di riducermi a fede viva e retta, che non ponga fiducia in cosa terrena, né nella mia industria e di amici, ma solo in Dio, e darmi a lui in tutto e per tutto: e non posso, perché la mala usanza mi tira a basso, e quando veramente sto divoto, ogni cosa mi riesce, e il contrario quando mi fido alla sapienza terrena, e continuamente cerco di vincermi. Non per questo io vitupero li prelati, che so che ve ne son buoni, ma scopro il vero. Ecco san Francesco di Paola<sup>17</sup> in Calabria e in Roma tra Cristiani facea miracoli, e tanti predicanti domenicani e gesuini in Germania tra eretici perché non ne fanno? Questo è flagello di Dio, perché non siamo suoi di tutto core. Ci sono li doni nella chiesa, ma dormeno: «Exurge, quare obdormis, Domine?»<sup>18</sup>.

13. 2 Tim. 1, 6.

14. Sulla questione della «rarefazione del carismatico», cfr. R. Amerio, *Il sistema teologico di T.C.*, Ricciardi, Milano-Napoli 1972, pp. 162-65, che definisce questo «accaldato rifiuto della naturalizzazione progressiva del carismatico» come «un momento della vicenda spirituale del C.» (p. 164), influenzato da dottrine di S. Brigida e superato da posizioni successive. Sulle polemiche fra protestanti e cattolici riguardo ai miracoli, cfr. D.P. Walker, *La cessazione dei miracoli*, «Intersezioni», III (1983), pp. 285-301.

15. Ier. 13, 16.

16. Cf. Mt. 17, 19.

17. Il calabrese Francesco da Paola (1416-1507), fondatore dell'Ordine dei Minimi, lungo l'arco di tutta la vita godette di una popolarissima fama di taumaturgo, grazie alla quale fu chiamato dal re Luigi XI in Francia, dove morì dopo un lungo periodo di permanenza.

18. Ps. 43, 23.

Questa è preparazion dell'Anticristo, perché esso venerà con li miracoli suoi in questa siccità nostra, e ognuno correrà alla sua acqua fetente. Beato che starà saldo. Dunque non ci essendo li segni tra noi, si non rari, e talmente che paion sogni e bugie, paremo simili a Turchi et Ebrei. Onde scrissero li Germani *De tribus impostoribus*<sup>19</sup>, e tutto il mondo è pieno di politici, di Macchiavellisti e ateisti.

Volendo dunque uno riconoscer la religione, non può farlo per via divina, che li peccati e mali essempli sono assai. Bisogna dunque che tutte le scienze camini, e che in nulla setta si ostini, parlo per via naturale, che per grazia divina ogni idiota può riconoscerle meglio che li filosofi sagacissimi. Però io mi trasfigurai nella persona loro, e mi forzai per via naturale e politica di conoscere il vero per accertar me stesso e la gente errante in questo gran negozio, e a tutti do sicurtà non sciocca né finta di questa verità, parte sperimentata, parte investigata sagacemente nelle sperienze altrui, parte intesa con quella sagacità che trasumana l'uomo a quella altezza dove non arriva il silogismo.

La legge di Cristo ha verissimi riscontri: ma non convincon per via naturale si non chi va filosofando per tutte le sette con tutte le scienze, mentre oggi par simile all'altre, e in molte cose impossibile a chi guarda la scorza. Io cerco di reaccender la morta fede e di svegliar li doni sopiti: ma non però mi dico che in me siano vivi, né profeta né miracolario mi faccio. Ma forse vedo qualche cosa: perché l'asina di Balam, mentre il profeta suo cadde e non vidde l'angelo per la ambiziosa e avara mente che tenea, essa vidde pur l'angelo con la spada nuda, e n'accorse il patrone<sup>20</sup>. Ma questi miei patroni mi speronano, mi batteno e mi affligeno, e non voglion che io veda, né che oda quel che a tutto il mondo è manifesto. Dio l'accorderà con rimedio più efficace, e vedranno che l'asino loro non ha torto a mutare strada.

Vedi se io son l'asino, che in cinquanta prigionie fin mo mi trovai scorato e afflitto: sette volte fui tormentato<sup>21</sup>, e l'ultima fu 40 ore con funicelli fino all'ossa intranti, appeso ad una fune a cavallo sopra un acuto legno, che mi devorò un rotolo di carne, e uscìro più di dui di

19. Cfr. sotto, nota 26.

20. Num. 22, 22 ss.

21. Viene qui rievocata la terribile tortura della «veglia», a cui C. fu sottoposto il 4 e il 5 giugno 1601, e grazie alla quale conseguì la prova giuridica della pazzia, che andava simulando da più di un anno per aver salva la vita: il verbale della tortura in L. Firpo, *Il supplizio di T.C.*, Salerno ed., Roma 1985, pp. 212-226.

sangue. Cinque volte fui chiamato in giudizio<sup>22</sup>. La prima «quomodo literas scis, cum non didiceris?»<sup>23</sup> e «demonium habes»<sup>24</sup>, e io mostrai che ho consumato più oglio io che essi vino, e che mi dissero: «Accipe spiritum sanctum»<sup>25</sup>. E di questo son certi, che «docet omnia», e del demonio son incerti che io l'abbia. Altra fiata, che avesse fatto cosa di notte, la quale mi era impossibile, perché non vedo troppo, e per non avere io stanza propria e stare in compagnia. Interrogate chi stette con me, che se io peccai contra il prelato, essi pur peccaro. Ma l'iniquità non cercava il delitto, ma far che io sia delinquente. Poi mi accusaro che io abbi fatto libro *De tribus impostoribus*, e quello fu stampato trenta anni prima che io nascessi<sup>26</sup>. Mi accusaro che sento con Democrito, e io avea scritto contro lui; e che non ben sento della chiesa e dottrina sua, e io scrissi la *Monarchia del Cristianesimo*<sup>27</sup>, e mostrai che nullo filosofo arrivò a fingere una ottima repubblica, così come è in Roma dall'Apostoli instituita. Che io son eretico, e io avea scritto il *Dialogo* contro l'eretici del nostro tempo e di ogni secolo per convincerli a prima disputa<sup>28</sup>: qual desidero che sia attaccato a questo libro appresso. Lascio quanto scrissi contra il paripateticismo, che è la zizania del Vangelo, e ora mi han fatto ribello et eretico, perché predicai li segni in *sole, luna et stellis*<sup>29</sup>, contra Aristotele che eterna il

22. I quattro processi campanelliani anteriori alla congiura sono stati ricostruiti da L. Firpo, *I primi processi campanelliani in una ricostruzione unitaria*, «Giornale critico della filosofia italiana», VII (1939), pp. 5-43.

23. Io. 7, 15.

24. Io. 8, 48.

25. Io. 20, 22.

26. Per i riferimenti campanelliani all'empio libretto che asseriva l'impostura di Mosè, Maometto e Gesù, e che C. ritiene, come si è visto dal cenno precedente e confermerà in altre occasioni, uscito da ambiente tedesco, e in genere sulla complessa questione dell'opuscolo latino, da non confondersi con il più tardo *Traité des trois imposteurs*, rinvio al mio saggio *C. e il «De tribus impostoribus»*, «Nouvelles de la République des lettres», 1986, 2, pp. 143-170 (ora in G. Ernst, *Religione, ragione e natura*, Angeli, Milano 1991, pp. 105-133). Poiché nella presente versione italiana C. afferma con tutta chiarezza la convinzione che l'opuscolo sia stato dato alle stampe trent'anni prima della propria nascita, viene a cadere l'ipotesi da me avanzata, in base all'ambiguità della traduzione latina, della possibilità di interpretare l'indicazione cronologica in modo diverso (*art. cit.*, p. 148).

27. Scritta durante il periodo padovano (1593), l'opera è andata perduta.

28. Allude al *Dialogo politico contro Luterani, Calvinisti e altri eretici*, scritto nella seconda metà del 1595 a Roma, nella residenza obbligata del convento domenicano di S. Sabina. Ne esiste un'edizione alquanto scorretta a cura di D. Ciampoli, Carabba, Lanciano 1911.

29. Cfr. Lc. 21, 25; per l'interpretazione delle anomalie celesti come segni dell'ap-

mondo e contra Tolomeo, che lo pone di 36000 anni, e Alfonso 49000 e Copernico 25816 e Albategnio 23910 in circa, e levai la violenza del cielo, l'eccentrici et epicicli, e mostrai li sintomi del mondo perituro per fuoco, e questo fu interpretato che voglio ribellare: perché essi han l'animo di Macchiavello, che ogni dottrina e profezia pensano sia fatta per acquistare signoria, e sto come Amos afflitto: «Rebellat Amos, o rex Ieroboam»<sup>30</sup>, e come Ieremia nel lago inferiore<sup>31</sup>, senza luce, senz'aria, in puzza e acqua attorno, sempre in notte e inverno continuo, con ferri a piedi, in pane di tribulazione.

E pure vedi che portai con scritti e parole e fatti li pastori miei sugl'omeri come l'asino sempre bastonato, e mai non fuggii di stalla. E mo vedo l'angelo contra loro, e non lo credeno. Credessero a Brigida, a Caterina, a Vincenzo e tanti altri santi almeno, e dottori sapientissimi e spirituali; e benché conoscano alcuni che dico il vero, dicono: Taci, *ne loquaris in nomine Domini*. Tu sei asino, non sai vivere. E io, Schioppio carissimo, non posso farlo; che si mai non fossi cristiano, come filosofo naturale almeno amo Dio, e la patria mia Italia, e lo splendor suo, che nell'apostolico principato si serba: e per quello ho scritto e fatto e detto. Ma non mi credono alli fatti e scritti miei, ma alle parole di gente venduta per pane di iniquità e mercede di mendacii<sup>32</sup>, e dove è la logica di Cristo: «Ab operibus cognoscetis eos»<sup>33</sup>? Mi consolo, che simiglio al crucifisso e non alli crucifissori e giudi: «demonium habet» etc.; «blasphemat» etc.; «samaritanus est»; «fugit ad Chaldeos» (nunc ad Turcas); «se regem facit» etc.; «contradicit Caesari»<sup>34</sup> etc., e tutti profeti e giusti passaro per questa via: sempre trovi scritta questa calunnia contra loro: «Benedixit Deo et regi»<sup>35</sup>. Anzi Platone e Senofonte il medesimo notaro in difesa di Socrate contra tutti sapienti del mondo<sup>36</sup>. E veramente santa Brigida predisse che questo dovea venire nella presente turbulenza del mondo: «Humiles ingemiscent, audaces praevalerunt, sapientia infatua-

prossimarsi della fine dei tempi, oltre l'opuscolo sulla cometa pubblicato su questo numero della rivista, cfr. ad es. *Art. proph.*, capp. VI e VII, pp. 48 ss.

30. Am. 7, 10.

31. Ier. 38, 6.

32. Cfr. Act. 1, 18; 2 Pt. 2, 15.

33. Mt. 7, 20.

34. Io. 8, 48; Ier. 37, 12; Io. 19, 12.

35. 3 Reg. 21, 10. 13.

36. Nelle rispettive *Apologie di Socrate*, sia Platone che Senofonte difendono la rettitudine e l'innocenza del filosofo, denunciando l'iniquità delle accuse.



bitur, stellae confundentur, dimidiabitur sol», e altrove: «Honor et virtus prosternetur, sapientes et senes non levabunt caput, donec veniat qui placabit iram meam»<sup>37</sup>. E Salomone per sempre dice: «Vidi iustos quibus mala proveniunt tanquam opera egerint impiorum», ma dell'empìi: «Ita securi sunt ac si bene egissent»<sup>38</sup>, e David: «In labore hominum non sunt, et cum hominibus non flagellabuntur»<sup>39</sup>.

Io non dico esser buono, che so di esser peccatore grande, ma so ancora che essi non hanno tanto di me che per giudizio retto possano punirmi: e se io fosse diavolo, non devo inaudito morire contra tanti canoni, e promettendo tanti benefizii alla chiesa di Dio e al re deveria esser inteso. Che ne ha il re e la chiesa che io mora? Ma se dico il vero, assai n'averebbono. Ecco dunque che non il beneficio del re e della chiesa si cerca nel mio sangue, ma la grandezza di satrapi, che rodono le radici dello scettro del re come vermi domestici, e ci vendon l'iniquità per azione eroica.

E però ti prego, carissimo, che avendo visto l'asino di santa chiesa caduto in questo fosso, secondo dice Mosè non lasciare di sollevarlo<sup>40</sup>, che forse sarà buono a portar Cristo in Ierusalem e anche in Egitto e nella Samaria. Fa l'offizio del vero samaritano e redentore, che a questo sei nato. Li leviti e sacerdoti mi passano senza benedizione: e tu hai fatto la misericordia con me. Ricordati che io stavo aspettando e chiamando la morte come Elia sotto il ginebro, e tu come angelo mi svegliasti a vita: ma non portasti il pan succinerizio per farmi andar insino al monte Oreb<sup>41</sup>: «Ministerium tuum imple»<sup>42</sup>. Eccoti questo libretto, serviti della virtù in beneficio della virtù.

So che tu stai nella sommità del monte stoico<sup>43</sup> e miri con scherno le bassezze di questa vita: né perché io ti lodassi la padria nobilissima imperiale, e l'ingegno arguto, e li pensieri eroici, e l'azioni gloriose, ti moveria a fare quel che per natura hai fatto, prevenendo me in tutte benedizioni cristiane. Fa dunque secondo il tuo genio, che mi sopra-bondarà l'aiuto dal cielo e dalla terra. Io qua tocco l'occulti umori

37. Brigida, *Revelationes*, III, 10 (Romae 1628, I, p. 246); *Rev. Extrav.* 78, ivi, II, p. 457.

38. Eccle. 8, 14.

39. Ps. 72, 5-6.

40. Cfr. Deut. 22, 4.

41. 3 Reg. 19, 4-8.

42. 2 Tim. 4, 5.

43. Cfr. nota 2.

peccanti del corpo infermo della repubblica, e alli medici empirici parerò sciocco: ma gl'ammalati conosceranno il beneficio. Né potrà dir il macchiavellista di questo, e degl'altri secoli passati e futuri, che ho dissimulato l'argomenti suoi sottili. Per macchiavellista intendo ognun che vive per astuzia fondata nell'amor proprio e nella miscredenza della religione: della quale solo qui si vede il *quia*. Che contra ogni setta altrove minutamente disputai<sup>44</sup>, e li dogmi cristiani con ogni minuta disputa trattare intendo in altro luoco. Siatì questo un mio ricordo, e voltalo in lingua germana, come pur lo *Dialogo*<sup>45</sup>, e ti racomando i miei libri tutti, come Dio mi racomandò a te. *Liberator ne tardaveris*<sup>46</sup>.

44. Più che al *Dialogo politico* citato sopra e poco dopo, è più probabile che C. alluda a un primo abbozzo della seconda parte (la più antica) del *Quod reminiscuntur* (si veda l'ediz. a cura di R. Amerio, Cedam, Padova 1939, pp. 189 ss.).

45. È il *Dialogo politico* cit. nella nota 28.

46. Cfr. Ps. 39, 18.

GIORGIO FULCO

IL FASCINO DEL RECLUSO E LA SIRENA CARCERIERA:  
CAMPANELLA, OTTAVIO SAMMARCO E NAPOLI IN UNA  
SCHEGGIA INEDITA DI CARTEGGIO (DIC. 1614)

SUMMARY

The Campanella letter of 26 December 1614 which is published here for the first time is important for a number of reasons. It is a reply to a brief letter from Ottavio Sammarco, a young nobleman who claimed to be his disciple and who in the following years would write an interesting political tract entitled *Della mutatione de' regni* (Naples 1628). Before giving the astrological opinion requested by his correspondent, Campanella, who had found out that Sammarco intended to publish his *Aforismi politici* under his own name, issued a dignified warning against going ahead with such a disloyal act. The letter, in addition, provides valuable biographical information, above all regarding the ties which linked the prisoner Campanella to the realities of civic life outside his jail.



Ogni nuova lettera di Tommaso Campanella che si scopre è un'emozione intellettuale, una scheggia di un discorso intenso in cui vibrano sofferenza, orgoglio, tensione speculativa, caparbia determinazione nell'alimentare, difendere, diffondere un messaggio dalle vaste ambizioni progettuali.

L'entità epistolare inedita della quale qui si dà conto non solo conferma interamente l'assunto dell'esordio, ma dilata ulteriormente l'interesse per il recupero grazie alla straordinaria raggiera d'implicazioni che mette in gioco, dalla contemporanea acquisizione della missiva cui il filosofo di Stilo risponde con ampiezza e varietà di contenuti e di registri, alla datazione in un anno quasi totalmente 'vuoto' e in una fase della carcerazione napoletana che si pensava fortemente vessatoria, anche nella possibilità di corrispondere, alla rivelazione, nella figura dell'interlocutore del Campanella, di un inatteso discepolo detenuto sul punto di macchiarsi irreparabilmente di plagio e di danneggiare il maestro, esposto dalla sua condizione alle illusioni e agli inganni, mentre a noi, fino ad oggi, il suo nome, con pochi e diversi dati biografici, suonava come quello di un interessante scrittore politico regnicolo fiorito nei secondi anni Venti del XVII secolo.

Per il suo peculiare spessore informativo, oltre che umano, lo scrit-

to esigerebbe preliminarmente quell'orizzonte di contestualizzazione che, al fine di non differire la pubblicazione, occorrerà, invece, imporsi come necessario obiettivo futuro di un minuzioso bilancio (dei dettagli già emersi) e di una rinnovata ricerca, partendo dagli interrogativi: quanto è porosa, pur nel suo diagramma a fasi alterne, più o meno restrittive o permissive, la detenzione campanelliana nei castelli di Napoli? Deroghe, astuzie, corruzioni, occasioni plurime non consentono forse all'eccezionale ospite delle anguste invivibili celle delle fortezze cittadine più spiragli per dialogare col mondo esterno, far scuola, dar pareri, interloquire – precariamente, certo – di quanto comunemente si sia supposto? Una rilettura di Amabile in questa chiave, nonché degli affioramenti documentari successivi, configurerà, accanto agli episodi famosi dei visitatori stranieri, dallo Scioppio a Tobia Adami, una fitta rete di contatti con spagnoli e napoletani, religiosi, laici, giovani rampolli di famiglie aristocratiche, studenti universitari o dottori il cui rilievo prosopografico va dalla mera constatazione d'esistenza al prestigio di un Giovan Battista Manso o di un Giambattista della Porta. Sarà questo via vai spesso officioso o clandestino a ossigenare e coinvolgere, con l'invadenza contraddittoria della vita quotidiana, il grande recluso, veicolando lettere testi e notizie, chiedendo prestazioni astrologiche, sfruttando competenze enciclopediche, dalla medicina alla politica, sollecitando il prestito di manoscritti di opere (spesso abusivamente copiati, se non saccheggiati), avvalendosi di lezioni e conversazioni.

Frutto di una frequentazione, della quale ignoriamo la durata prima e dopo la presente molecola completa di carteggio, lo scambio epistolare è tutto interno all'universo carcerario napoletano (a sua volta in osmosi con la grande capitale del Regno), scaturisce dall'incrocio di destini diseguali per un tratto affiancati, poi divaricati in relazione a parabole giudiziarie che intuiamo del tutto differenti, ma con quel tanto di reciproca informazione che consente, con opportuni espedienti, una prosecuzione del rapporto. Dentro si dipana per noi una storia: la nascita di un sodalizio umano e intellettuale che si ricostruisce nelle linee essenziali (una personalità indomita, avida di stimoli conoscitivi, che reagisce alla segregazione con un'inarrestabile attività di meditazione, di proposta filosofica che tracima, ora deliberatamente, ora contro la volontà del pensatore; un allievo fortuito, di famiglia nobile, sufficientemente colto, cui pare possibile affidare una delicata collaborazione sul fronte negato della biblioteca, dell'accesso agli autori); una separazione, con lo spostamento del giovane a Castel Capuano, mentre il Campanella resta a Castel dell'Ovo, forse

già amareggiato dai comportamenti deontologicamente assai discutibili di chi gli si era professato amico e devoto; la successiva disposizione vicereale di trasferimento dell'ingombrante reo, che intenderebbe isolare maggiormente il Campanella nel forte collinare di Sant'Elmo; infine la pratica delle 'carte messaggiera', spregiudicatamente promossa da chi aveva attentato alla lealtà e accettata con realismo e saggezza dal filosofo, colpito nei sentimenti, ma straordinariamente lucido nel gestire una correzione severa senza pronunciamenti irrevocabili.

Non è più il caso d'insistere nel riferirci ai nostri oggetti, procastinando la rivelazione dei dati; dalla delineazione degli scenari urge passare ai contorni reali, al nome del napoletano che scrive al Campanella, alle date e alle circostanze del suo ossequioso e interessato biglietto e della risposta da antologia, ricca di fatti, di reazioni, di sfaccettature. Lo farò, commentando in maniera sobria la trama affiorante costituita da personaggi, situazioni, allusioni, ora riconducibili a quanto già noto della biografia del filosofo, ora portatori di novità, spesso problematicamente. Questo approccio, una prima istruzione che non ambisce all'esaustività per la carenza, in chi scrive, di puntigliose competenze da adepto campanelliano e per la difficoltà di sciogliere, nelle parole del più anziano i nodi di discorsi ellittici o di menzioni 'complici', cercherà di affrontare una serie di aspetti esegetici in queste pagine introduttive, stralciando spunti e citazioni dai testi inediti; alla lettura diretta dei quali, per chi voglia seguire la strategia del contributo, toccherà, immediatamente dopo, il compito di una verifica, assistita dalle note, alle quali vengono delegati ulteriori indispensabili apporti illustrativi. La trascrizione delle due lettere sarà dotata, in maniera sintetica, degli opportuni sussidi filologici.

Chi è l'interlocutore del frate domenicano? Ottavio Sammarco. L'agnizione, dopo la voluta *retardatio nominis*, illumina con una luce nuova un personaggio interessante del pensiero politico napoletano, un'identità finora povera di dati biografici, la cui opera maggiore ha conosciuto, non immeritatamente, una prolungata, anche se circoscritta, attenzione. Lascio ad altri più esperti, lo dichiaro subito, la tentazione di riscontrare, alla luce di questo sconosciuto momento formativo con una figura di eccezionale carisma, filigrane campanelliane, influssi, impronte negli scritti noti dell'aristocratico, di estrazione forense e di feudalità alquanto recente. Forse si paleseranno, forse no: il magistero del Campanella non può non aver lasciato tracce umane e intellettuali, ma per ragioni di prudenza, per limiti, può

non essersi tradotto in proselitismo, o, al contrario, può aver seminato, ma solo illusoriamente, per difetto del terreno (dalle risultanze questo parrebbe il caso nostro), inculcando *de facto* più dottrina, più rigore del metodo e articolazione del sapere, che *ethos*, tensione conoscitiva e spirituale, sete di testimonianza e di utopia.

Si deve a Benedetto Croce, in un lontano intervento, la messa a punto biografica sulla quale finora si sono fondate le limitate certezze sul Sammarco, cui si deve il trattato, ancora letto nell'Ottocento, *Delle mutationi de' Regni* (In Napoli, Per Lazaro Scoriggio, 1628), nel frontespizio del quale campeggia il titolo feudale dell'autore «Baron della Rocca d'Evandro e di Camino»<sup>1</sup>.

Nell'edizione milanese del 1805 (presso Pirotta e Maspero, nella «Collana di politici italiani scrittori» diretta da Ludovico, o Luigi Matteo, Valeriani [1758-1828]), Croce leggeva una prefazione anonima attribuibile al direttore, ma che il filosofo di Pescasseroli ricollegava ad una probabile ispirazione di Vincenzo Cuoco, estimatore del Sammarco<sup>2</sup>, nella quale, sulla base della testimonianza cinquecentesca di Tommaso Porcacchi, si accreditava la discendenza diretta dell'autore da un grande avvocato del foro napoletano, Fabrizio, e una giovinezza da letterato umanista negli anni Sessanta del XVI secolo – con tanto di organizzazione (e partecipazione poetica) ad una raccolta di versi per gentildonna, di relazioni epistolari con Paolo Manuzio, di dediche ricevute<sup>3</sup> – con, a fronte di questo gruzzolo di dati, dopo un interminabile silenzio bio-bibliografico, la realtà del testo politico ricordato.

Dal sospetto crociano per 'la distanza' cronologica fra i due momenti e dalle opportune verifiche nei registri delle successioni feudali all'Archivio di Stato di Napoli emerge la verità: Fabrizio Sammarco compra i feudi di Rocca d'Evandro e Camino nel 1577 da tal Antonio da Bologna. A lui succederà nel 1601 il figlio, dott. Giovan Vincenzo, del quale l'Ottavio del Porcacchi era dunque 'fratello cadetto'.

1. B. Croce, *Intorno alle «Mutationi de' Regni» di Ottavio Sammarco*, «La Critica», XI (1913), fasc. I, pp. 77-80.

2. Cfr. Croce, *op. cit.*, pp. 78-79; E. Nuzzo, *I percorsi della «quiete». Aspetti della trattatistica politica meridionale del primo Seicento nella crisi dell'«aristotelismo politico»*, «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», XVI (1986), pp. 7-93:68-69, 89 ss.

3. Palese fonte di queste informazioni su di un unico Ottavio Sammarco, con altri dettagli cinquecenteschi e qualche abituale disinvoltura congetturale, è G.B. Tafuri, *Istoria degli scrittori nati nel Regno di Napoli*, Napoli, Mosca, 1744-1770, to. III p.te IV (1755), pp. 225-30.

Ottavio junior, anch'egli dottore<sup>4</sup>, il Nostro, nipote dell'altro e figlio di Giovan Vincenzo (deceduto il 16 ottobre 1608), subentrerà come barone il 15 ott. 1609. Il 27 agosto 1630 il fratello Antonio lo definisce «deceduto senza figli»<sup>5</sup>.

Si badi che il Croce conclude segnalando per primo il *Discorso politico intorno la conservatione della pace dell'Italia* (Napoli, per Lazaro Scorigio, 1626)<sup>6</sup>; ivi, per il medesimo – preciseremo –, il *Discorso* verrà tradotto in spagnolo da M. Gonzales de Medrano l'anno dopo.

Sull'opera maggiore del Sammarco, *Delle mutationi de' Regni*, che dopo la princeps<sup>7</sup> conobbe, nel 1629, riproposte a Venezia e a Torino, e nel 1630 un'edizione milanese, nonché una trad. inglese nel 1731 e un rilancio nel sec. XIX con le edd. milanesi del 1805, 1825, 1830, 1848 e quella veneziana del 1839<sup>8</sup>, è d'obbligo rinviare alle belle pagine di Enrico Nuzzo, da poco richiamate in nota, rivolte all'analisi dell'opera del cosentino Giovanni Antonio Palazzo, *Del governo e della ragion vera di Stato* (Napoli, G.B. Sottile, 1604) e di quella del barone dei piccoli feudi di Terra di Lavoro, sul tema della rottura della «quiete», della «mutazione», ossessione politica (nell'inquieta Napoli, ma un po' ovunque) dei governi d'Ancien Régime o della Restaurazione.

Se il Nuzzo respinge il «moralismo ingenuo» del Persico, che aveva collocato il Sammarco nel «piccolo nucleo di persone di alta condizione sociale e di carattere indipendente, per le quali lo studio è scopo a

4. Cfr. C. De Frede, *Studenti e uomini di leggi a Napoli nel Rinascimento. Contributo alla storia della borghesia intellettuale nel Mezzogiorno*, L'Arte tipografica, Napoli 1957, p. 121, col. 2 (nel «Catalogus Neapolitanorum in Collegio graduatorum ab anno 1400 usque 1607 magna diligentia et labore ab antiquis notamentis collectus», posto in Appendice e tratto da M. Recco, *Super privilegio a Ioanna II concesso Sacro Doctorum Collegio Civitatis Neapolis glossa singularis*, Napoli 1647). Per Fabrizio Sammarco cfr. almeno B. Aldimari, *Memorie di famiglie nobili*, Napoli, Stamperia di G. Raillard, 1691, pp. 451-52 (*Della famiglia Sammarco*) ove si ricorda il dono al grande avvocato, per meriti acquisiti nell'assistenza legale, della cappella già di Porzia Pignatelli nella chiesa della SS. Annunziata.

5. Croce, *op. cit.*, p. 80.

6. *Ibid.*

7. Interessante e forse meritevole di qualche approfondimento il parere religioso per l'imprimatur, sottoscritto da un nome di prima grandezza del Barocco, Matteo Peregrini (futuro autore del trattato *Delle acutezze*, Genova 1639), nel quale il volume è definito: «Hic Liber... strenui ingenui [correggi: ingenii] opus, stili novitate foelix, rerum magnitudine inclutus...» e l'autore: «mihi dilectissimus, ac multiplici nomine suscipiendus».

8. Cfr. T. Bozza, *Scrittori politici italiani dal 1550 al 1650*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1949, pp. 162-63, e Nuzzo, *op. cit.*, pp. 68-69.

se stesso »<sup>9</sup> e ribadisce che «la prospettiva del Sammarco non era... di totale disinteresse e distacco da ottiche e posizioni di parte»<sup>10</sup> (più avanti si osserva che il Sammarco «deve molto a un codice 'nobilare', tuttavia la sua prospettiva non è 'altonobiliare', 'aristocratica', nel senso degli orientamenti politico-costituzionali»<sup>11</sup>), è interessante registrare il suo riconoscimento che «è indubbio che il tipo di scrittura effettuato dal Sammarco sia immune – almeno nel *Delle mutationi de' Regni* – dai fastidiosi caratteri della letteratura cortigiana; di più, che cerchi di essere fedele – anche nella cifra stilistica – ai modelli più alti di una lucida, asciutta, fredda, scienza della politica e delle mutazioni sue (e quindi anche all'Aristotele del libro V della *Politica*, ma naturalmente prima di tutti a Tacito, e, se non nello stile, a Guicciardini)»<sup>12</sup>.

Veniamo ora al Sammarco che viene fuori dal dittico epistolare. L'*utriusque juris doctor* non ha motivo d'indulgere in notazioni da autoritratto, perché sa di esser noto (anche se non s'immagina 'quanto') al suo destinatario. Alla breve missiva strappiamo l'autodefinizione di «conosciuto servidor» (nella sottoscrizione anche «discepolo»), la dichiarazione di «ogni affetto» verso il maestro e la convinzione, che desidera confermata agli occhi di un amico (dal quale, come vedremo, viene la spinta per l'atto di corrispondenza), «ch'io possedo quel degno vincolo di servitù con Vostra Signoria di che tanto mi onoro». Inoltre lo scrivente, apprendiamo, non si è affrancato ancora dall'«inferno» della reclusione, anche se il luogo di emissione del suo biglietto, l'«infermaria» (del carcere della Vicaria) è pur sempre, come'era noto, una sezione privilegiata, nella quale era possibile comprare piccoli e grandi privilegi, dal vitto agli abiti, agli svaghi, alle visite, agli incontri mercenari<sup>13</sup>.

9. Nuzzo, *op. cit.*, p. 70, che cita da T. Persico, *Gli scrittori politici napoletani dal '400 al '700*, Perrella, Napoli 1912.

10. Nuzzo, *op. cit.*, p. 71.

11. Ivi, p. 74.

12. Ivi, p. 71. Lo studioso ritorna sullo stile «tacitiano» del Sammarco, che «ripete, anzi conduce all'estremo, quei caratteri di semplicità, di secchezza, innanzitutto dell'articolazione sintattica» e poco oltre ne ribadisce la definizione: «asciutissimo, scarnissimo, sia nell'articolazione sintattica che nella strutturazione delle proposizioni ed estremamente iterativo» (rispettivamente pp. 76, 77, nella nota 115). Vd. ulteriori preziose notazioni sulla scrittura politica del Sammarco a p. 79.

13. Sulle carceri della Vicaria e sull'infermeria «ordinaria» di circa 40 letti, creata verso la metà del sec. XVI, cfr. R. Mantelli, *Burocrazia e finanze pubbliche nel Regno di Napoli*, L. Pironti, Napoli 1981, cap. VII (*Aspetti di emarginazione sociale a Napoli a metà del Cinquecento*), pp. 177 ss., in particolare pp. 184-86.



S'impone, prima di procedere, una nuova digressione per precisare la data, cui già indirettamente si è alluso, del grumo inedito di corrispondenza, e per valutarne, in relazione alla periodizzazione della prigionia partenopea del Campanella, il grado di omologazione o di scarto rispetto alle conoscenze acquisite. La letterina del Sammarco è del 15 dic. 1614, l'ampia risposta del 26 dic. 1614.

L'Amabile<sup>14</sup> ci ha fornito la documentazione sulla genesi del trasferimento da Castel dell'Ovo a Sant'Elmo, disposto da Pedro Fernandez de Castro conte di Lemos (1610-1616), se non su ennesime pressioni del Nunzio Mons. Gentile (una lacuna del suo carteggio con la Santa Sede impedisce il riscontro), in relazione ad un rapporto del «thenente de Castillo del Ovo», «porque – come si comunica d'autorità al tenente di Castel Sant'Elmo il 21 ott. 1614 – alli (nella sede carceraria dalla quale si vuole allontanarlo) con la ocasion que ay de berle mucha gente al tiempo que oye missa pueden suçeder algunas desordenes mas de las libertades que el [il C.] diçe a los presos y las boçes que da en los criminales»<sup>15</sup>. Il responsabile di Sant'Elmo era invitato a sistemarlo «en parte retirada donde no puedan suçeder estos ynconvenientes»; un'aggiunta imponeva «no le ha de hablar si no su confesor»<sup>16</sup>. Per la traduzione ci si rivolge al capitano di giustizia Alonso Mudarra<sup>17</sup>, che viene allo scopo accreditato presso l'autorità militare di Castel dell'Ovo<sup>18</sup>. L'operazione «ebbe piena esecuzione nella fine di 8bre o nel principio di 9bre»<sup>19</sup>.

La bibliografia campanelliana recente ha finora risentito della partecipe ricostruzione firpiana di questo momento: «La severissima detenzione subita dal Campanella in S.Elmo tra l'ottobre 1614 ed il maggio 1618 ridusse a nulla o quasi i suoi rapporti epistolari, mentre le lamentabili perdite di altri preziosi documenti noti per via indiretta – specie il folto carteggio del 1613 con Tobia Adami – rendono anche più rarefatto il suo epistolario di questo periodo»<sup>20</sup>.

La segregazione nella fortezza collinare, affidata al Castellano D. Antonio de Mendoza, drammatica certo a misurarne l'effetto afflitti-

14. Amabile, *Castelli*, I, pp. 174-77; II, Doc. 60, 61, 62.

15. Amabile, *Castelli*, II, Doc. 60.

16. *Ibid.*

17. Amabile, *Castelli*, II, Doc. 61 : 25 ott. 1614.

18. Amabile, *Castelli*, II, Doc. 62 : 27 ott. 1614.

19. Amabile, *Castelli*, I, p. 174.

20. Firpo, *Ricerche*, p. 55.

vo sull'arco dei quasi quattro anni indicati dall'indimenticabile studioso torinese, nel suo inizio era parsa, invero, all'Amabile, disincantato conoscitore delle contraddizioni insite nei farraginosi meccanismi attuativi dei più perentori ordini vicereali, meno dura di quanto potremmo immaginarci. Parlando del nov. 1614 così ricostruisce i fatti: «Intanto le raccomandazioni di tenere il Campanella in luogo segregato, coi motivi che le provocarono e che furono comunicati, doverono essere interpretate nel senso che il prigioniero non avesse relazioni con gli altri prigionieri come lui nel Castello, e veramente se si considerano un poco i detti motivi, si ha che tale interpretazione più benigna poteva passare. Così le persone specialmente ecclesiastiche, le quali visitavano il Campanella «per consolarlo» (e tra esse senza dubbio quelle che lo consolavano assistendo alle sue lezioni), trovano ancora l'accesso in S.Elmo»<sup>21</sup>, anche se poi non manca di aggiungere, già per il 1615: «Del resto non bisogna punto credere che le cose abbiano proceduto in modo del tutto benigno»<sup>22</sup>.

Al confine tra due tempi, quando Campanella è già tra le alte muraie tufacee che dominano il golfo e la città, ma ancora non conosce il giro di vite voluto dal Viceré, spiazzano dunque, ma solo chi si affida a schematismi facili, tanto le affermazioni, che sembrano un po' superficiali, del Sammarco: «Sento grandissima consolatione che sia più libera adesso, e spero, se Dio mi concede gratia di uscire da questo inferno, spesso farle di persona riverenza», quanto il filtrare stesso della missiva, l'attestazione, nella responsiva campanelliana, di un'attività intensa del filosofo e il periodo rivelatore «Mi faurischì dire al signor Salona che si faccia vedere, che Fra Gregorio Costa che sta in S. Maria della Salute fuori la porta dello Spirito Santo li dirà in che modo m'ha de parlare».

Ben altrimenti ricco di tratti chiaroscurali è il ritratto del neofita che si compone progressivamente nelle parole del Campanella. Prima diretto, crudo, talora spietato nella denuncia di un tentato tradimento della fiducia, ancor più grave per la particolare vulnerabilità di chi ha subito l'offesa, il filosofo abbandona poi il bisturi che incide per il cauterio che cicatrizza e conclude con sagge parole di perdono, di speranza, di riscatto.

Dopo aver fornito precisazioni sui fattori oggettivi che hanno ral-

21. Amabile, *Castelli*, I, p. 176. Anche il 1615 si apre con «agevolezze da potersi dire ufficialmente riconosciute» (p. 177).

22. Amabile, *Castelli*, I, p. 177.

lentato il dovere cortese della risposta, il Calabrese adotta il registro comunicativo della sincerità («non devo dissimulare un'altra ragione») e attacca frontalmente il giovane corrispondente, mostrandosi perfettamente informato dell'intenzione del Sammarco di pubblicare come propri gli *Aforismi politici*<sup>23</sup> «e che per tali li spaccia per tutta la Vicaria, non meno che faceva in Castel dell'ovo». Indirettamente si

23. Per le complesse vicende redazionali di quest'opera cfr. Campanella, *Aforismi politici...*, testi critici, con le varianti dei codici e delle stampe originali, introduzione e note a cura di L. Firpo, Giappichelli, Torino 1941. Ad una prima redazione volgare (fine 1601-primi 1602) contenente 150 «brevi enunciazioni» (il C. la menziona in lettere ai cardinali Farnese e Aldobrandini, 30.8.1606, e a Filippo III di Spagna, primi 1607) diffusa tra amici e visitatori entro il luglio 1604, segue una seconda, con postille e/o aggiunte latine (1607) funzionale alle promesse di Gaspare Scioppio, una terza ibrida (volgare, secondo il testo della prima, ma con un'integrazione latina all'aforisma 23, recuperata a memoria dalla stesura fornita allo Scioppio), la prima versione latina, fine 1613-1614, finalizzata ad entrare in un corpus più ampio di scritti, attestata dall'apografo adespoto sincrono vergato dal salernitano Matteo Gerolamo Mazza, in cui la materia si dilata e gli aforismi arrivano a 173, la seconda versione latina rielaborata (metà 1618-1619) inviata a Tobia Adami in Germania e stampata con le altre parti della *Philosophia realis* a Francoforte nel 1623. Sia pure congetturabilmente, si deve, credo, presumere che gli *Aforismi politici* che, come apprendiamo dal seguito della lettera del C., erano stati dedicati al Sammarco con l'intesa che il giovane dottore, con un forte impegno di letture specializzate, li commentasse e difendesse, ove esprimevano tesi originali ed entravano in contrasto con la migliore bibliografia politica, mentre il «discepolo» se li era attribuiti manifestando l'intenzione di pubblicarli come propri, costituissero una redazione volgare (da 150 o da 173 aforismi?) e non quella resa in latino dal filosofo. Si badi, del resto, che quest'ultima versione è menzionata dal C. nella lettera ove accenna, con riferimento in italiano, alla quarta parte, «politica», della *Philosophia realis*. La circostanza che la prima traduzione latina sia attestata da un codicetto esemplato sull'originale da Matteo Gerolamo Mazza, patrizio salernitano (ai tempi dell'ed. critica del Firpo di proprietà di Rodolfo De Mattei, l'importante ms. costituisce ora il I di una serie di codici già di proprietà De Mattei posseduti dalla Biblioteca dell'Istituto di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Trieste [cfr. P. O. Kristeller, *Iter Italicum*, VI, The Warburg Institute/E.J. Brill, London-Leiden 1992, p. 236]) potrebbe suggerire connessioni tra il Mazza e il «cavaliero Salernitano» che attraverso il Sammarco sollecita dal C. l'oroscopo (cfr. *infra* la nota 29 e la diversa tesi che ivi sostengo). Un recente informatissimo contributo di F. Senatore: *Matteo Geronimo Mazza. Note sull'erudizione storica salernitana fra XVI e XVII secolo*, «Rassegna storica salernitana», n.s. VIII (1991), fasc. II, pp. 259-98, mi pare tuttavia escludere che questa interessante personalità (allievo di G.B. della Porta, storico e collezionista antiquario) deceduta poco dopo il 1617-1618, s'ignora a che età, ma al culmine di una carriera politica rilevante, secondo le fonti, possa coincidere con l'amico del futuro autore delle *Mutazioni*, compagno di prigionia e, alla fine del 1614, non ancora entrato nella trentina. A meno che non compaiano nuove evidenze documentarie, la presenza del Mazza «tra coloro che, come discepoli od ammiratori, vennero a contatto nel carcere napoletano col Filosofo prigioniero» (Firpo, *Introd. cit.*, pp. 29-30), servirà a rafforzare l'esigenza di approfondire il magistero officioso e *sui generis*, ma prolungato e importante del C. ospite dei castelli napoletani, ma sarà solo un'ingannevole coincidenza rispetto al destinatario delle previsioni astrologiche campanelliane.

precisano qui in diacronia coincidenze e divergenze nei luoghi detentivi. La tecnica stessa del plagio («mutò li nomi in verbi e li verbi in nomi per variare come soleno gli scrittori moderni» e via esemplificando) viene smascherata.

Dopo un *excursus*, denso di fatti per noi noti ed inediti, col quale svela le strategie difensive messe in opera a tutela dei suoi scritti, Campanella moltiplica gli addebiti, introduce le aggravanti: scopriamo che Ottavio Sammarco si era impegnato a «commentare» gli *Aforismi* («e leggere l'istorie tutte e Plutarco e Budino<sup>24</sup>, Aristotile, Platone e Macchiavello con licenza<sup>25</sup>, et altri che di tale materia scrissero, e difendere le cose mie in che discrepo da loro»), più avanti che il libro era a lui dedicato con l'impegno della collaborazione. Nell'impeto della correzione fraterna denuncia la mancata lettura degli *auctores* individuati nel progetto di postillatura, rileva sprezzante la fragilità culturale del Napoletano («sendo tanto poco pratica lei in queste materie, che manco avea visto Aristotile, che lo san li fanciulli»), minaccia di «farli dopoi contra qualche apologia». Nel corso della requisitoria il filosofo era stato netto nel definire la colpa: «dovendomi faurire cerca levarmi li frutti della virtù, con li quali mi aiuto».

Credo che, oltre ad essere ferito per l'ingratitude e la slealtà, il Campanella sia esasperato per il ripetersi di questi attentati alla sua produzione intellettuale<sup>26</sup>. Lo dimostra, anche con la congestione linguistica e la struttura anacolutica, l'acme della fase accusatoria: «onde perché l'armi dell'armi mie appresta per farmi oltraggio, ma pensar doveti che io son capo ruto in simil brighe».

Sapiente, per affetto o per bisogno di non recidere i fili del contatto col mondo esterno, il mutamento di toni, quel trascolorare dall'ira alle note di una perdurante amicizia, che si confida possa essere in futuro meglio ricambiata. Il ritratto s'ingentilisce, tiene conto dei fattori di disagio («E lei, come nobile e filosofo, so che emendarà questi inconvenienti»; «Dogliomi... della persecutione sua lunga») e, dopo

24. Jean Bodin (1529 ca-1596).

25. Si allude all'autorizzazione dell'autorità ecclesiastica indispensabile per leggere testi come quelli del Segretario fiorentino, inseriti nell'*Index librorum prohibitorum*.

26. Penso, p.e., al noto episodio scoperto dal De Mattei e anch'esso relativo a gravi scorrettezze di area napoletana ai danni della versione italiana degli *Aforismi politici*: cfr. R. De Mattei, *Manipolazioni e appropriazioni nel Seicento*, III, *Materiali campanelliani nella «Philosophia regia» di G. A. Brancalasso*, «Giornale critico della filosofia italiana», XXVI (1947), fasc. III-IV, pp. 373-91. Sulla figura del Brancalasso, con ulteriori precisazioni sulle modalità del plagio messo in atto nella *Philosophia regia* (Napoli 1609), cfr. la voce *Brancalasso* di L. Firpo in D.B.I., XIII (1971), pp. 804-6.

un'estesa prestazione astrologica (il Sammarco è coinvolto, da tirocinante, anche in questa delicata area dello scibile), si assiste ad una sinfonica ripresa finale, ad un bilanciaticissimo congedo nel quale la figura dell'allievo, tra memoria dell'errore (già mitigata da una rosa di attenuanti), riconoscimenti («estimo li beni naturali del suo ingegno»; «può far miracoli col buono intelletto e parte di fortuna che Dio l'ha dato»), speranze («che sia difensore della nostra filosofia, e fare che sia piantato contro l'ignoranza e sofisticheria de greci per gloria dell'Italia nostra, e che non faurisca alli nemici per vanagloria»), promesse («li prometto esserli buon servitore e darli tutti li scritti miei, e tenerlo per mio campione»), sembra ricaricarsi di virtualità positive. Il silenzio della documentazione oltre quel dicembre 1614 frustra la curiosità. Degli auspici campanelliani per il barone di Rocca d'Evandro e Canino si sono sicuramente realizzati la liberazione (della quale non conosciamo la data) e una certa affermazione come scrittore politico, del tutto alieno per altro dal confessare ascendenze e tappe formative. Impossibile invece congetturare se e quanto abbia resistito il legame nato dietro le sbarre, e con quali riflessi sulla biografia di entrambi.

Dalle due lettere inedite ricaviamo abbondanti materiali per confermare ed arricchire la conoscenza del Campanella in un anno napoletano povero di corrispondenza, ma sagacemente ricostruito dagli specialisti attraverso le testimonianze disponibili. Si è già visto, per sottolineature essenziali, come vada ridimensionato, forse nei fatti più che nelle intenzioni vicereali, l'effetto di carcere duro, di isolamento, di inoperosità coatta, legato alla traduzione del Domenicano a Sant'Elmo; si è ricostruito, nella sua dimensione complessa, sia pure per veloci tratti, il sodalizio, finora ignoto, con Ottavio Sammarco ed è venuta in primo piano, con la sua cifra inconfondibile, la personalità esuberante del maestro in catene, che sovrasta tragicamente carcerieri, postulanti, seguaci effimeri, visitatori, laici e religiosi oscuramente attratti dalla percezione della sua grandezza.

Posso ora aggiungere altri scorci, altri dati che pullulano dal fortunato ritrovamento. *In primis* l'immagine che del Campanella circolava dentro e fuori del carcere, affidata senza eccessive alterazioni al dettato cerimonioso della retorica epistolare («la fama della sua cortesia... della singular dottrina e dell'innumerabili scienze sue, onde ognun prende ardire d'avvalersi di quelle, assicurati dalla gentilezza»). Non stupisce che dell'enciclopedia campanelliana attirasse, col suo fascino esoterico, l'arte astrologica, in quel periodo oggetto particolare di studi in un più globale riattraversamento filosofico dello scibile. È pro-

prio una richiesta di oroscopo, mediata dal «discepolo» che sfoggia con altri il «vincolo di servitù» col suo magister, a propiziare il dialogo tra Vicaria e fortezza vomerese.

La risposta, meno ispirata alla *concinntas* delle regole da «segretario», sembra, ma non è, istintiva. L'opzione della *sinceritas* non esclude modulazioni studiate, un'affinata esperienza ai dosaggi dell'informazione; la coscienza di esser sempre controllato suggerisce segnali ad effetto calcolato, verso l'interlocutore e gli altri lettori interessati. Si veda quel darsi indaffarato «in cose impostemi da superiori maggiori di gran momento», «oltre le mie continue occupationi theologiche, ch'ella sa»: ordini dei potenti e ferrei programmi speculativi cancellano quasi le segrete, i ferri, le umiliazioni, quella interminabile detenzione itinerante nei castelli di Napoli alla quale, per non mostrarsi piegato nel morale, il Campanella destina una frase amaramente ironica: «non sono del tutto civile che possa tutto a mio modo».

Per far comprendere al Sammarco che gli *Aforismi* e gli altri suoi scritti non sono mai stati *res nullius* per il solo fatto di nascere tra mille difficoltà in luoghi di pena da un prigioniero d'eccezione, si apre per il furbo di turno il fuoco di sbarramento di una serie di rivelazioni sulle tattiche difensive, da contromosse ormai indietro nel tempo a iniziative più ravvicinate e attuali. Il guadagno è barattato con la tutela della paternità, attraverso le stampe italiane o estere, o l'omaggio finalizzato al Viceré (il Lemos), «a molti titolati». Fin qui cose conosciute o intuibili, ma altri particolari si aggiungono a incrementare la lista dei grandi che hanno cercato di aiutare il frate calabrese, di trattare per la sua libertà o per un alleggerimento del regime carcerario. È il caso del «generalissimo del mare», il principe Filiberto di Savoia, accolto a Napoli con straordinari onori nel 1614<sup>27</sup>, o del nobi-

27. Su Filiberto di Savoia, nato dopo Filippo Emanuele e Vittorio Amedeo dal matrimonio di Carlo Emanuele I con l'Infanta Caterina, seconda figlia di Filippo II, affidato con i fratelli nel 1603 alla corte di Spagna per la formazione, coinvolto nella irrequieta e ambiziosa politica paterna, generale del mare al servizio di Filippo III (1612), in seguito Viceré di Sicilia (dal 24.12.1621), morto a Palermo nel 1624, cfr. R. Quazza, *Preponderanze straniere*, Vallardi, Milano 1938, pp. 112, 114, 115, 121, 139, 159, e Firpo, *Ricerche*, p. 205. Sulle fastose accoglienze partenopee, il 19 agosto 1614 vd. le dettagliate relazioni in G. C. Capaccio, *Il Forastiero*, Napoli, G. D. Roncagliolo, 1630 (poi corretto 1634), p. 519, e soprattutto A. Bulifon, *Giornali di Napoli dal MDXLVII al MDCCVI*, a cura di Nino Cortese, I (MDXLVII-MDCXCI), Società Napoletana di Storia Patria, Napoli 1932, p. 95. La data precisa dell'arrivo è in Bulifon, il quale ci fa sapere che dopo due giorni il nipote del re «s'incamminò verso Sicilia con quaranta galee, lasciandone dodici in questo porto». Nulla finora si sape-

le Lelio Filomarino<sup>28</sup>. Le notizie fornite dal Campanella non sono sogni o manifestazioni di millantato credito, ma forse andrà fatta la tara alla consistenza delle promesse cui dà credito, al valore delle iniziative che garantirebbero per lui «utile» e protezione. C'è comunque quanto basta per bloccare la manovra del Sammarco: «e di più n'ho dato copia al Viceré et a molti titolati et al principe Filiberto di Savoia che tratta la libertà mia. E 'l Viceré ce l'ha promesso, e Lelio Filomarino ebbe pensiero da detto principe di fare copiare la *Monarchia di Spagna* di più, li *discorsi ad Principes Italie*, e la filosofia mia naturale, morale, politica et economica, come potrà sapere dal medesimo Lelio, e questo l'ho fatto per mio utile e per obviare alli disegni di Vostra Signoria, con la quale mi doglio oltre modo».

Nella tramatura della risposta Campanella dissemina scatti inconfondibili della sua personalità. Per antologizzare evidenzierò soltanto l'iniziale «secondo la libertà mia e naturale con gli amici e con tutto il mondo» o, quando l'indignazione cede al perdono, «e me vedrà sempre simile a me stesso e d'animo filosofico, non corteggiano, né volgare», per arrivare alla formula conclusiva: «sapendo per pruova la schiettezza mia e costanza inviolabile in favor della verità».

L'*exploit* astrologico per il «cavaliero Salernitano»<sup>29</sup>, altro gentilu-

va di un interessamento in favore del C. di Filiberto di Savoia. È interessante, tuttavia, osservare che Firpo, *Ricerche*, pp. 203-5, parla di una copia ms. dei campanelliani *Discorsi ai Principi d'Italia* (una delle opere, si noti, che C. cita espressamente nella nostra lettera inedita come fatta copiare da Filiberto) che presenta una dedica anonima senza data proprio al terzogenito di Carlo Emanuele I (Napoli, Biblioteca Nazionale, ms. Branc. II A 20; la dedica è trascritta da Firpo a p. 204). Forse le congetture sulla datazione dell'apografo, «certo posteriore al 1618», perché in quell'anno il padre gli assegnò il feudo di Oneglia col titolo di principe, e «scritta probabilmente quando il Savoia era già viceré di Sicilia», possono essere rimesse in discussione dai dati nuovi, tenuto anche conto del fatto che le cronache napoletane e il Campanella definiscono Filiberto «principe» nel 1614.

28. Cugino di Ascanio Filomarino, futuro Arcivescovo di Napoli e cardinale (figlio del secondo Claudio), Lelio ed Alfonso nascono dal fratello di Claudio, Paolo: cfr. lo zibaldone araldico secentesco *Origine, ed altre notizie della Famiglia de' SS.ri Filomarini*, Napoli, Biblioteca delle Facoltà Teologica «S. Tommaso d'Aquino», ms. A. 9.21, in particolare pp. 116 e 122. Della biografia di Lelio resta solo l'eco della sua brillante attività militare: «Lelio e Alfonso discendono da Paolo, i quali nelle guerre di Fian-dra per buon spatio di tempo servirono il lor Re con molti honorati carichi» (ms. cit., p. 116).

29. Le informazioni su questo personaggio in penombra che si traggono dalle due lettere sono le seguenti: Ottavio Sammarco lo definisce «un cavaliere mio intimo». Messo alla prova per dimostrare la propria proclamata «servitù» nei confronti del Campanella, egli chiede con la sua mediazione epistolare il «savio giuditio» del maestro sull'«inclusa figura», cioè sulle coordinate astrologiche convenzionali della «na-

mo incappato nelle maglie della giustizia napoletana (lo conferma una previsione che consente al Campanella di pronunciare per un non lontano futuro un «può esser libero»), documenta una prestazione verso uno sconosciuto, un atto indiretto di simpatia come tanti altri dei quali non avremo mai memoria. Alla cronaca, che increspa appena la durata ossessiva della detenzione con accadimenti caduchi, voci, noie, attese, andrà ascritta la commiserazione per la morte del luogotenente della Regia Camera della Sommaria, Suarez, grande funzionario della giustizia amministrativa sospeso e confinato *extra urbem* dal Lemos, fautore di moralizzazione e di riforme, e scomparso prima che l'istruttoria a suo carico sfociasse in una condanna o in un'assoluzione<sup>30</sup>. Perché il filosofo conosceva quel dettaglio infausto

tività» dell'amico. S'intuisce (ma non ci sono appigli concreti nella missiva del Sammarco, che il nobile desideroso di ottenere l'oroscopo condivide l'esperienza della privazione della libertà e si trova ristretto nelle carceri della Vicaria. La conferma di questa condizione giunge indirettamente dalle previsioni del Campanella, dalle quali si evince anche che l'interessato ha meno di trenta anni, poiché i pronostici riguardano appunto il trentesimo e il trentunesimo anno della sua vita. È ancora il Campanella a rivelarci il dato più importante, chiamandolo «cavaliero Salernitano». Perduto, come si precisa nella nota ai testi, la «natività» sulla quale il filosofo ha formulato le sue valutazioni, possiamo solo ipotizzare che dalla «figura» egli ricavasse gli estremi dell'identificazione. Ritengo probabile che nel foglietto risultasse il cognome dell'aristocratico, piuttosto che il luogo di nascita. Tralasciando la seconda ipotesi, che risulterebbe eccessivamente vaga, penso che ci si debba orientare verso la famiglia Salernitano (originaria di Salerno, ove apparteneva al seggio di Portanuova, mentre a Napoli risulta della nobiltà fuori seggio) che attraverso studi forensi e cariche di prestigio nelle magistrature attinge allo status baronale (cfr. B. Candida Gonzaga, *Memorie delle famiglie nobili delle provincie meridionali d'Italia*, VI, De Angelis, Napoli 1882, p. 157; V. I. Comparato, *Uffici e società a Napoli (1600-1647). Aspetti dell'ideologia del magistrato nell'età moderna*, Olschki, Firenze 1974, pp. 103, 189, 199, 200n; su Giovanni Francesco Salernitano, barone di Frosolone, proprietario di una bella quadreia [l'apprezzo patrimoniale avviene il 16.11.1648 in occasione di un contratto dotale] e di una scelta biblioteca, cfr. G. LABROT, *Collections of Paintings in Naples (1600-1780)*, The Provenance Index of the Getty Art History Information Program, Italian Inventories, I, K. G. Saur, Munich-London 1992, pp. 79 ss., inv. 10). Gli strumenti consultati non hanno consentito di riconoscere quale membro della famiglia (probabilmente un cadetto) possa coincidere col nostro «cavaliero».

30. Per Juan Alonso Suarez Mejia, cfr. S. Guerra, *Diurnali*, a cura di G. de Montemayor, Società Napoletana di Storia Patria, Napoli 1891, p. 89 («esenzione» dall'ufficio nel 1613); Bulifon, *op. cit.*, p. 97: «A 20 dicembre [1614] morì in Pozzuoli Alfonso Suarez luogotenente della Camera detta Sommaria e poi reggente, mentre ch'era stato sospeso dalla sua giurisdizione ed ivi dal Viceré [il secondo conte di Lemos] in esilio relegato»; N. Toppi, *De origine omnium tribunalium*, I, Napoli, O. Savio, 1655, p. 169; Comparato, *op. cit.*, pp. 116, 268; G. Muto, *Le finanze pubbliche napoletane tra riforme e restaurazione (1520-1634)*, E.S.I., Napoli 1980, pp. 96, 102 (l'amico Muto m'informa che le disgrazie del Suarez erano iniziate con la Visita generale di Beltrán de Guevara (1607) durante il vicereame di Juan Alonso Pimentel de Herrera, conte di Benavente: cfr. A. G. Simancas, *Visitas de Italia*, legajo 95, ove in quattro incarta-



del «suo Marte in occidentali angulo», mentre ignorava la sua «natività»? Quel voler capire, coll'aiuto del discepolo che dovrà procurargli gli estremi anagrafici necessari ad una verifica *post eventum* delle congiunture ostili dell'oroscopo, obbedisce ad una curiosità specialistica o cela risvolti umani, consentendoci d'ipotizzare nel magistrato finito in disgrazia un altro notevole iberico sensibile al destino del Nostro?

Gli interrogativi che accompagnano personaggi e situazioni di questa integrazione al carteggio campanelliano attestano fisiologicamente la densità e l'interesse delle testimonianze recuperate, che aspirano, dopo le prime cure esegetiche, a collocarsi in un più esperto reticolo interpretativo, nel quale il rapporto complesso tra Campanella e il grande laboratorio politico e intellettuale di Napoli, «fedelissima» capitale del Regno (prima palcoscenico colto, poi luogo di supplizio e di custodia penitenziaria) goda di rinnovate attenzioni.

#### *Nota filologica*

Napoli, Biblioteca Nazionale «Vittorio Emanuele III», ms. XII D 62, cart. (con inserzione di due fascicoli membranacei rispettivamente di 5 e 8 ff.); raccoglietico, prevalentemente del sec. XVII, mentre i nuclei membr. sono approssimativamente databili XV ex. o XVI in.; misure varie, da formati in folio a foglietti; non numerato, ma di 239 cc. (incluse le bianche), precedute da 2 ff. di guardia e seguite da 1 f. di guardia; legatura cartonata (sec. XIX?). Si rinuncia, in questa sede, a fornire una descrizione dettagliata del contenuto, vista l'eterogeneità e la frammentarietà dei materiali astrologici (in maggioranza), astronomici, matematici, filosofici, filologici, etc., assemblati alla rinfusa, spesso imbraghetando fogli sciolti. L'Inventario topografico (1856) registra: «Miscellanea di lettere, e di altre cose appartenenti all'Astrologia, Geomantia, ecc., in italiano latino, spagnolo, ecc. Vi sono nel Codice due quaderni membranacei». L. Giustiniani, nella sua *Lettera a D. Luigi Targioni intorno alla vita di Gio. Battista Manso napolitano, Marchese di Villa*, «Giornale letterario di Napoli per servire di continuazione all'analisi ragionata de' libri nuovi», LX (1796), p. 33, vi alludeva con queste parole: «Vi è un altro MS. nella stessa nostra Real Biblioteca, che è un *Miscellaneo* molto informe di cose matematiche, astronomiche, militari, oroscopi, lettere, parte italiane, parte latine, parte in ispanuolo, che sono un attestato del vario saper del Manso», e sullo schedone del ms., in data 9 aprile 1912, Michele Manfredi, futuro biografo del Manso, annota: «Non è stato mai pubblicato: pare che esso sia stato dal Giustiniani ... creduto opera di Giovanni Batti-

menti si trovano i cargos e le relative risposte dell'inquisito); P. L. Rovito, *Respubblica dei togati*, Jovene, Napoli 1981, p. 324; G. Intorcchia, *Magistrature del Regno di Napoli. Analisi prosopografica secoli XVI-XVII*, Jovene, Napoli 1987 (vd. la scheda riassuntiva del suo *cursus honorum*, p. 384).

sta Manso», mentre A. Borzelli (*Giovan Battista Manso, Marchese di Villa*, P. Federico & G. Ardia, Napoli 1916, p. 149, nota 1) dopo aver ripreso l'informazione del Giustiniani e indicato la segnatura del manoscritto, conclude più perentoriamente: «non ha cosa che per vero appartenga al Manso, e perché vi trovo qualche scrittura del 1651 nel corpo di esse, dubito se fu del Manso giammai e l'attribuzione è erronea e deriva proprio dall'affermazione del Giustiniani, inesatta per essere affrettata: ché se egli vi avesse bene posti gli occhi non avrebbe detta la cosa per far compiuta la sua lettera biografica al Targioni». Recentemente dal ms. ha tratto una lettera inedita di Sergio Venturi F. Palladino (*Un trattato sulla costruzione del cannocchiale ai tempi di Galilei. Principi matematici e problemi tecnologici*, «Nouvelles de la République des Lettres», VII (1987), fasc. I, pp. 83-102). Il materiale campanelliano, finora non riconosciuto dagli studiosi che hanno consultato il ms., occupa una posizione centrale, preceduto da 116 cc. e seguito da altre 115. Il bifolio che c'interessa (mm. 257 × 190) è stato erroneamente rilegato modificando la sequenza delle cc. (prima 2r-v, poi 1r-v) ed inserendo tra i ff. invertiti un fascioletto di 6 ff. di formato più piccolo e di altra mano, contenente un oroscopo. L'anomalo montaggio è la principale causa del mancato riconoscimento. Tanto la breve lettera missiva di Ottavio Sammarco, che occupa metà di c.1r, quanto l'estesa responsiva del Campanella, che copre quasi interamente lo spazio residuo, ci sono conservate da una trascrizione autografa del C. stesso (la carta adoperata mostra una filigrana avvicinabile al tipo 12247 del Briquet; qualche aggiunta interlineare sembra confermare l'atto frettoloso della copia) che ha voluto probabilmente tener memoria di uno scambio epistolare che gli aveva consentito di smascherare un tentativo di plagio ai suoi danni. Il delicato documento, che presenta tracce di una sola piegatura orizzontale al centro, sarà stato affidato a qualche interlocutore sicuro. Smarriti risultano tanto l'originale del Sammarco, quanto la «figura» della natività del cav. Salernitano ad esso acclusa, vanamente cercata tra i molteplici documenti affini del codice.

### *Criteri di trascrizione*

Per consentire la più ampia fruizione dei testi si sono operati, pur nel massimo rispetto degli originali, gli interventi qui sotto indicati: 1) distinzione di u/v; 2) soppressione dell'h iniziale etimologica e paretimologica; 3) soppressione e/o integrazione di accenti ed apostrofi, secondo l'uso moderno; 4) adozione, per maiuscole e minuscole, delle consuetudini attuali; 5) scioglimento (tranne che per un settore delimitato: cfr. *infra*, n. 8) di tutte le abbreviazioni (per troncamento, per contrazione, con il *titulus* della nasale, con segni convenzionali). Si è conservata la crocetta che delimita una porzione di testo nella risposta del C. (+ sapendo ... brighe +), per lasciare a chi legge l'apprezzamento di un segno diacritico del quale non risulta chiaro il valore. Potrebbe trattarsi di una sorta di parentesi o della perimetrazione di una zona prima pensata e scritta, poi, nella lettera spedita espunta per la sua particolare carica polemica. 6) Intervento sulla punteggiatura, esclusivamente in funzione della piena intelligenza del testo; 7) introduzione del corsivo per titoli di opere ed espressioni latine. 8) Nella sezione della rispo-

sta campanelliana contenente l'oroscopo tutti i segni simbolici usati dalla pratica astrologica (pianeti, costellazioni, posizioni degli astri nel *thema*, ecc.) sono stati resi, per agevolare la comprensione ai non addetti all'antica disciplina, nella forma estesa più consueta, italiana o latina (p. e. Marte, Sole, Luna, Cauda Draconis, sestile, quadrato, opposizione, ecc.). Si sono invece conservate (cfr. *supra*, n. 5) le abbreviazioni numeriche legate al peculiare tecnicismo della formulazione\*.

\* Nel licenziare questo lavoro, dedicato alla memoria indelebile dell'altissimo magistero di Luigi Firpo coll'emozione integra di tanti vivificanti incontri, sento il dovere di ringraziare quanti in vari momenti mi hanno aiutato e consigliato: Giuseppe Galasso, Alberto Varvaro, Giovanni Muto, Aurelio Musi, Lina Bolzoni, Matteo Palumbo, Carolina Belli, Rita Librandi, nonché gli insostituibili trascinatori Germana Ernst ed Eugenio Canone. Soltanto mia, naturalmente, è tanto la responsabilità filologica, quanto quella delle proposte critiche ed esegetiche nella loro formulazione conclusiva.

Molto illustre e reverendo padre mio osservandissimo

Non è men nota al mondo la fama della sua cortesia, che della singular dottrina e dell'innumerabili scienze sue, onde<sup>a</sup> ognun prende ardire d'avvalersi di quelle, assicurati dalla gentilezza, come fa oggi un cavaliere mio intimo, servendosi di me conosciuto servidor di Vostra Signoria come instromento, perché ella resti servita di dare il suo savio giuditio nell'inclusa figura<sup>1</sup>. Io ne la supplico con ogni affetto acciò questo cavaliere, riportando da lei il desiderio suo, intenda ch'io possedo quel degno vincolo di servitù con Vostra Signoria di che tanto mi onoro. Sento grandissima consolatione che sia più libera adesso, e spero, se Dio mi concede gratia di uscire da questo inferno, spesso farle di persona riverenza, come faccio ora con tutto il cuore a Vostra Signoria, e senza più, supplicandola che mi faccia degno d'alcun suo comandamento, le prego da Dio ogni contento.

Della infermaria a 15 di dicembre 1614

Di Vostra Signoria molto illustre e reverenda  
affettionatissimo servitore et obligatissimo discepolo  
Ottavio Sanmarco

Molto illustre signore mio osservandissimo

Non ho risposto prima a Vostra Signoria molto illustre perché stavo occupatissimo in cose impostemi da superiori maggiori di gran momento<sup>2</sup>, oltre le mie continue occupationi theologiche, ch'ella sa<sup>3</sup>,

a. La 'n' di onde è riscritta su una precedente 'g'.

1. Come precisato nella nota filologica, non ho riconosciuto, tra le moltissime conservate nel codice, la rappresentazione che fissa, secondo precise regole, le coordinate astrali esatte della nascita del «cavaliere», amico dello scrivente (cfr. la nota 29 delle pp. introduttive). Campanella la definirà tecnicamente «natività».

2. Non è chiaro a cosa si alluda. Una pressante richiesta il Campanella l'aveva ricevuta appena trasferito a Sant'Elmo. Firpo, nella voce *Campanella* in D.B.I., XVII (1974), p. 386, col. 1, così ricorda il fatto: «le autorità affidano per pochi giorni al C. copia della sua prima *Metafisica* in volgare (trovata in possesso di un certo G. B. Heredia e sequestrata), perché risarcisca una lacuna riscontrata nel manoscritto, che gli vien tosto ritolto». Sull'episodio cfr. Amabile, *Castelli*, I, pp. 173 ss. e II, Doc. 59, 63, 65 (20 nov. 1614: in questa data avviene l'invio al Reggente della Vicaria del ms. della *Metafisica* con la risposta del Campanella).

3. Firpo, voce *Campanella*, cit., p. 385, col. 2, conferma l'applicazione del filosofo in quest'anno nella stesura della *Theologia*, annotando che l'8.3.1614 egli annuncia a Galileo di attendere al IV libro e due mesi dopo ha già finito il V.

e la dubitanza, perché non sono del tutto civile che possa tutto a mio modo. Di più non devo dissimulare un'altra ragione secondo la libertà mia e naturale con gli amici e con tutto il mondo. Mi fu avisato da certe persone che Vostra Signoria vuol mandare a stampa li *Aforismi* miei politici (come suoi) e che per tali li spaccia per tutta la Vicaria, non meno che faceva in Castel dell'ovo, e che mutò li nomi in verbi e li verbi in nomi per variare come soleno li scrittori moderni, e dove io dico che il Re è obbligato a difendere, insegnare, nudrire e giustificare li popoli, Vostra Signoria dice che deve essere difensore, maestro, padre e giudice, che è lo stesso, *et sic de singulis*. Et io fui forzato mandarli a Venetia a stampare senza nullo guadagno mio, et in Alemagna<sup>4</sup>, e di più n'ho dato copia al Viceré<sup>5</sup> et a molti titolati et al principe Filiberto di Savoia che tratta la libertà mia. E 'l Viceré ce l'ha promesso, e Lelio Filomarino ebbe pensiero da detto principe di fare copiare la *Monarchia di Spagna* di più, li *discorsi ad Principes Italie*<sup>6</sup>, e

4. Cfr. per questi riferimenti la cit. Introd. di Firpo all'ed. degli *Aforismi politici*, paragr. 4 (pp. 15 ss.), dove si ricostruisce la visita dello Scioppio (17 apr.-18 maggio 1607), il suo contatto a Venezia con lo stampatore G. B. Ciotti per un'edizione di quattro scritti campanelliani (*Aforismi*, *Epilogo Magno*, *Città del Sole*, *Senso delle cose*) e il fallimento del progetto per l'arresto del tedesco, la relativa perquisizione e il sequestro degli *Antiveneti* del Calabrese, subito al centro delle «ire della Repubblica», ed il mancato interessamento per una promessa edizione in Germania.

5. Come conferma la ripresa del riferimento all'inizio del periodo successivo, si allude al Viceré in carica, Pedro Fernandez de Castro, secondo conte di Lemos a detenere questa carica (giugno 1610-luglio 1616); il primo, Fernando Ruiz de Castro (luglio 1599-19.10.1601), governò nel biennio in cui avvenne la «congiura» del Campanella, la sua cattura e tortura.

6. La *Monarchia di Spagna* e i *Discorsi ai principi d'Italia* furono sempre considerati da Campanella, e in questo caso anche da amici solleciti della sua sorte, i due testi più idonei a perorare la causa della sua liberazione presso gli Spagnoli, in considerazione del ruolo egemone in essi attribuito al Re Cattolico. Le due opere conobbero un'ampia circolazione, testimoniata dalle numerose copie manoscritte, ma nonostante i reiterati tentativi di darle alle stampe (ancora alla fine del 1624 Campanella avanzerà presso il Viceré una richiesta di licenza di stampa, che verrà lasciata cadere: cfr. *Lettere*, p. 213), la genuina redazione italiana di entrambe resterà inedita, mentre videro la luce due edizioni (1620 e 1623) della traduzione tedesca ad opera di C. Besold della *Monarchia* (nel testo già interpolato da passi boteriani) e una traduzione, sempre tedesca, dei primi due *Discorsi ai principi*, oltre a molteplici stampe, in fiammingo e latino, del capitolo sui Paesi Bassi della *Monarchia* (anche per le date di composizione dei due testi, di cui quella della *Monarchia* è particolarmente controversa, cfr. Firpo, *Ricerche*, pp. 189-210; Id., *Un'opera che C. non scrisse: il «Discorso sui Paesi Bassi»*, «Giornale critico della filosofia italiana», XXXI (1952), pp. 331-43; G. Ernst, *Religione, ragione e natura. Ricerche su T.C. e il tardo Rinascimento*, Angeli, Milano 1991, pp. 35 ss.). Se per i *Discorsi ai principi* disponiamo dell'edizione a cura di L. Firpo, Chiantore, Torino 1945, per il testo italiano della *Monarchia* si deve ancora ricorrere alla versione interpolata compresa nella raccolta in due volumi delle *Opere*

la filosofia mia naturale, morale, politica et economica<sup>7</sup>, come potrà sapere dal medesimo Lelio, e questo l'ho fatto per mio utile e per obviare alli disegni di Vostra Signoria, con la quale mi doglio oltre modo: poiché dovendomi faurire cerca levarmi li frutti della virtù, con li quali mi aiuto. Doveva Vostra Signoria più presto commentare detti *Aforismi* e leggere l'istorie tutte e Plutarco e Budino, Aristotile, Platone e Macchiavello con licenza, et altri che di tale materia scrissero, e difendere le cose mie in che discrepo da loro, e non, senza aver visto nullo di questi libri, solo con finger di voler leggere Aristotile e Tacito, cavar fuori l'*Aforismi* miei come sue inventioni + sapendo certo lei e tutto il mondo che non può meglioare e fare più dotti aforismi delli miei, sendo tanto poco pratica lei in queste materie, che manco avea visto Aristotile, che lo san li fanciulli; onde perché l'armi dell'armi mie appresta per farmi oltraggio, ma pensar doveti che io son capo ruto in simil brighe<sup>8</sup> + Io l'aveva onorato e dedicatoli<sup>b</sup> un libro, pregandolo che lo difendesse e commentasse, et onorarci l'un l'altro virtuosamente, et ora sono astretto per non romper l'amicitia mandarli fuori senz'utile e farli dopoi contra qualche apologia<sup>c</sup>. Stia però sicura ch'io la servirò in qualsivoglia cosa onorata, e com'a mio fratello proprio ingenuamente, e me vedrà sempre simile a me stesso e d'animo filosofico, non corteggiano, né volgare. E questa la scrivo per non tener mal animo, ma darle occasione de meglioare

b. Prima C. aveva scritto 'dedicādoli'.

c. e ... *apologia*: nell'interlinea superiore.

---

campanelliane curata Da A. D'Ancona, Pomba, Torino 1854, II, pp. 85-229 (ma sono lieto di annunciare che è imminente un'edizione del testo genuino presso le Presses Universitaires de France, a cura di G. Ernst, che ha già edito una versione giovanile del testo presso l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Napoli 1989).

7. Si veda ancora Firpo, voce *Campanella*, cit., p. 386, col. 1: «Nel corso dell'anno [1614] completa verosimilmente la redazione latina della *Philosophia realis*, affiancando alla *Physiologia* e all'*Ethica* la rielaborazione degli *Aforismi politici* nella *Politica* in 173 articoli, allegandovi la *Civitas Solis* e l'*Oeconomica* composta ex novo: ciascuna delle quattro sezioni di questa *Philosophia* della «realità» fisica e morale è ormai corredata di ampie *Quaestiones* analitiche e polemiche».

8. L'espressione è avvicinabile alla fraseologia di 'capo' in *Grande Dizionario della Lingua Italiana*, II, 1962, p. 702, col. 3: «*Andare col capo rotto*: avere la peggio», e 704, col 3: «*Rimanere col capo rotto*: avere la peggio; uscire malconci o con gravi perdite materiali da un'impresa», e credo alluda, tra rassegnazione e rabbia, ad una reiterata esperienza negativa che ha maturato i propri anticorpi. Ad un contesto diverso di analisi della lingua campanelliana delle lettere e degli altri autografi andranno ricollegati i molti spunti d'osservazione offerti da questo inedito, nel quale, pur in presenza di esiti grafici contraddittori, affiora evidente una patina meridionale.

l'amicitia con me e darmi animo di servirla meglio e non di scrivere contra lei<sup>d</sup>. E lei, come nobile e filosofo, so che emendarà questi inconvenienti. Mi faurischì dire al signor Salona<sup>9</sup> che si faccia vedere, che Fra Gregorio Costa<sup>10</sup> che sta in S. Maria della Salute fuori la porta dello Spirito Santo<sup>11</sup> li dirà in che modo m'ha de parlare. Dogliomi per fine della persecutione sua lunga e della morte de Xuarez, in carcere qua<sup>e</sup> significata da quel suo Marte *in occidentali angulo*; di gratia mandimi la sua natività, dico de Xuarez. Ora rispondo alli quesiti che mi fa intorno a questa natività<sup>12</sup> del cavaliere Salernitano.

d. e non ... lei: nell'interlinea superiore.

e. in carcere qua: nell'interlinea superiore.

9. Devo all'amica dott.ssa Carolina Belli dell'Archivio di Stato di Napoli il suggerimento di riconoscere nella grafia campanelliana un riferimento al cognome napoletano Salone. Documenti da lei menzionati nel contributo *La cappella Bernalli nella Chiesa dello Spirito Santo di Napoli*, apparso nel volume collettaneo *Ricerche sul Seicento napoletano. Saggi e documenti per la storia dell'arte*, Arti Grafiche L & T, Milano 1987, pp. 7-33: p. 11, note 52 e 53, riguardano il medico Luca Salone, morto prima del 1604. Sono tutti o in buona parte suoi figli i Salone laureati in giurisprudenza, registrati con la data di laurea da I. Del Bagno, *Legum Doctores. La formazione del ceto giuridico a Napoli tra Cinque e Seicento*, Jovene, Napoli 1993, nell'Appendice, p. 421: Gennaro, 1618; Gio. Antonio, 1603; Gio. Leonardo, 1611; Vincenzo, 1619. Probabilmente si dovrà pensare, per il personaggio citato nella lettera, a Gio. Antonio o a Gio. Leonardo.

10. Domenicano noto all'Amabile: cfr. *Castelli*, I, pp. 149, 150-51 (di Nicastro; il ms. italiano *Del senso delle cose*, lib. I cap. 8, ci attesta che «il P.re fra Gregorio di Nicastro non può sentire strilli di cani et di figliuoli né sospiri», mentre la stampa francofortese del 1620 traduce: «Costa noster a stridula canum et puerorum voce terrefit, magis autem suspiriis»), 152, 157.

11. Le vicende di questa chiesa sono ricostruite dalla «Guida» tardo-secentesca del Celano che, descrivendo il percorso di chi esce da Porta Reale e incontra «una gran piazza» (l'attuale piazza Dante), dopo aver segnalato in quel sito altre cose notevoli, soggiunge: «Seguitando avanti dalla stessa parte sinistra vedesi una bella chiesa e convento dei Padri Domenicani». Dopo aver fornito notizie sugli antefatti della fondazione, il canonico chiarisce il disegno del Provinciale di Calabria dell'Ordine dei Predicatori di effettuare la «compra di una casa in Napoli per Ospizio dei Frati Calabresi solamente». Dopo l'autorizzazione di papa Paolo V «vennero in Napoli alcuni Frati Calabresi nell'anno 1602, comprarono alcune case presso d'una chiesetta dedicata alla Vergine sotto il titolo di S. Maria della Salute, che ottennero dal Cardinale Acquaviva, allora Arcivescovo, e collocarono in detta chiesa una copia della miracolosa immagine di S. Domenico, che sta nella terra di Soriano: cominciò la divozione dei Napolitani a venerarla, a segno che non più S. Maria della Salute si disse, ma S. Domenico da Soriano» (C. Celano, *Notizie del bello dell'antico e del curioso della città di Napoli...*, ed. a cura di A. Mozzillo, A. Profeta e F. P. Macchia, VI, E.S.I., Napoli 1974, pp. 1703-4).

12. La parte conclusiva della lettera è molto tecnica e rivela tutta la perizia astrologica di Campanella, che proprio all'inizio del 1614 aveva portato a termine i sei libri *Astrologicorum* (cfr. *Lettere*, p. 178), che vedranno la luce nel 1629 a Lione e l'anno successivo a Francoforte. Analizzando i dati della natività inviatagli dall'interlocuto-

Al primo dico che questa natività è mezza fra il 3° e 4° grado posti da Tolomeo, perché il satellitio de luminari non è angulare, né manda li raggi alla cuspidè, ma lontano; né è matutino al Sole, se non lontano e di sole due stelle vicine, né etc.; 2° dico che le dignità grandi che promette sono più presto ecclesiastiche, per essere Giove signor delli satellitii, et in quarta et il Sole e Luna in segni di Giove, pur l'aspetto di Marte a Giove *dat gladii dignitatem*, e per altre ragioni note, e può essere dignità di titolo e di giudicato, etc. Al 3° quesito dico che questo anno andando la direzione della Luna al sestile del Sole può esser libero, e che li progressi alle 12<sup>me</sup> non impediscono, perché le 12<sup>me</sup> son salve dalle malefiche in radice, se ben non quella della Luna, né del Sole che han contra l'opposizione e quadrato di Marte, subito

re, egli esprime la propria opinione su quattro quesiti che gli vengono sottoposti. Al primo, che doveva riguardare il «prestigio» cui sarebbe potuto pervenire il soggetto, Campanella risponde tenendo presenti i quattro possibili casi elencati da Tolomeo nella *Tetrabiblos*, IV, 3 (cfr. Claudio Tolomeo, *Le previsioni astrologiche*, a cura di S. Faraboli, Mondadori, Milano 1985, pp. 297-98) e afferma che la natività del cavaliere, sulla base delle posizioni e del numero dei pianeti che fanno da scorta al sole e alla luna (*il satellitio de luminari*), può rientrare fra il terzo e il quarto caso – il che sta a significare che il soggetto potrà godere di un certo prestigio, seppure di non grande rilievo. Il secondo quesito doveva riguardare il genere di dignità che il soggetto avrebbe potuto conseguire e Campanella risponde che si può pensare a dignità ecclesiastiche, in considerazione della rilevante posizione di Giove, che si trova in quarta casa, è in aspetto favorevole con Marte ed è signore dei segni occupati dal Sole e dalla Luna (i quali, pertanto, si troveranno nei due segni di Giove, vale a dire i Pesci e il Sagittario). Il terzo interrogativo doveva riguardare il possibile recupero della libertà entro breve tempo da parte del soggetto. La risposta di Campanella è cautamente positiva, in considerazione della direzione della Luna, che va verso un aspetto favorevole con il Sole e tale auspicio non viene indebolito dalle direzioni di altri pianeti verso la casa dodicesima (significatrice di reclusione), in quanto questa non è occupata, nel tema di nascita, da pianeti malefici (Saturno e Marte). Anche se, sempre nel tema natale, le posizioni della Luna e del Sole, colpiti da aspetti negativi di Marte, risultano non propriamente felici, l'attuale direzione del Sole verso Venere e un transito positivo di Giove dovrebbero confermare il favorevole evolversi della situazione. Il quesito conclusivo doveva riguardare malattie patite o minaccianti il soggetto a 30 e a 31 anni. Campanella si sofferma sul genere e la pericolosità di due patologie, facendo riferimento, nel primo caso, al quadrato di Saturno all'ascendente, e nel successivo all'opposizione di Saturno al Sole, rilevando che esse saranno più o meno gravi a seconda che si accettino i *termini* (vale a dire la divisione interna dei trenta gradi dei segni in «territori» attribuiti ai diversi pianeti) proposti dagli Egiziani o quelli proposti da Tolomeo (le tabelle dei termini egizi e tolemaici, oltre che in *Tetrabiblos*, I, 21, ed. cit., pp. 77-89, sono riportate anche nell'*Astrologia* di Campanella, in *Op. lat.*, II, 1131). La *Cauda Draconis* è il nodo sud, o discendente, della luna, che ha un influsso simile a quello di Saturno. Per queste notazioni astrologiche si ringrazia vivamente Ornella Pompeo Faracovi, per la gentile e competente collaborazione.



quella nel principio, e questo mi dà di pensare, sendo in 6. Guardisi di non si far male esso medesimo, perché mira dall'Ascendente, e quel ch'è peggio ritrova Marte per transito in 6<sup>a</sup>: credo averà impedimento sin che Marte si parte della 6 in quella lunatione che la mirerà bene. Vostra Signoria lo veda nell'ephemeride. Ci è assai di buono che il Sole va avvicinando al corpo di Venere che li promette sanità, dignità, libertà; appresso in Sagittario Giove tornerà al Medium Coeli. Bella cosa sarà etc. Al 4° più importante l'infirmità dell'anno 30 per l'occorso del quadrato di Saturno all'oroscopo, sendo in segno equinottiale e disponendo Venere, pare un mal francese, currotton di sangue, affetto di fegato, stomaco e più nella tossa comparirà l'affanno. Non mi par mortale, sendo in termine benefico e senza aspetto d'altra malefica. Ma ben fia pericolosa, si li progressi et ingressi consentiranno. Vostra Signoria l'esamini bene. Guardisi pur di travaglio per causa di religione. L'altra che sequita al 31 in circa per l'opposizione di Saturno al Sole secondo l'egittii è manco male in termine di Giove, ma secondo Tolomeo in termine di Mercurio maleficato da Marte et in casa di due malefiche, e li promette persecuzioni nell'onore, dignità et pericolo di morte violenta senza effetto. E perché Venere dispone, sarà per causa di femine e di cose pertinenti al vitto e vestito e simili delitie, o alla grassa e *similia* etc. Guardisi d'infermarsi a peggio e morire per ulcere e fistole e rimedii applicati malamente da medici ignoranti. E perché ci sono stelle nebulose al primo di Capricorno e li luminari in radice da simile affettione toccati, può temere male negli occhi. Item perché se ritrova nel medesimo luoco Cauda Draconis et è in segno tropico e bestiale, troncato, guardisi di scavalatura, zoppicatura, gibbosità venuta per cascata, o botta d'animali, ma più credo per il mal precedente. S'il termino è di Venere par anche d'omini; scamperà se li progressi et ingressi discordaranno; dubbito assai se Saturno sarà in Cancro.

Altro non posso dire alla sua et allo quesito. Me li racomando e desidero che sia difensore della nostra filosofia, e fare che sia piantato contro l'ignoranza e sofisticheria de greci per gloria dell'Italia nostra, e che non faurisca alli nemici per vanagloria. Et io li prometto esserli buon servitore e darli tutti li scritti miei, e tenerlo per mio campione, perché anco estimo li beni naturali del suo ingegno, benché in questo atto morale si sia passato così con me. Miro all'influsso di questo seculo, e ch'è stato allevato da gente che fa professione di trascrivere a sé la gloria altrui, e che tutti errano *in via morum*. Ma so che impiegandosi al beneficio della patria e di me, servo suo, può far miracoli col buono intelletto e parte di fortuna che Dio l'ha dato, e creda di me

quel che li scrivo, sapendo per pruova la schiettezza mia e costanza  
inviolabile in favor della verità etc. Non altro.

26 di dicembre 1614

Di Vostra Signoria molto illustre

servitore affettionatissimo

T.C.

GERMANA ERNST – LAURA SALVETTI FIRPO

TOMMASO CAMPANELLA E LA COMETA DEL 1618.  
DUE LETTERE E UN OPUSCOLO EPISTOLARE INEDITI

SUMMARY

One of the observers of the comets of 1618 – whose appearance rekindled the scientific debate over the nature and location of these celestial phenomena, a debate which would culminate in 1623 with the publication of Galileo's *Saggiatore* – was Tommaso Campanella. Despite his detention in the Castel Nuovo, he had the opportunity to observe the heavens for three nights between the end of November and the beginning of December. On the 22nd of December he sent Pope Paul V a short work on comets, which is published here for the first time, along with two letters, also previously unpublished, written on the 10th of December and addressed to Duke Ferdinando Gonzaga and the physician Giovanni Fabri. In this brief treatise Campanella forcefully underlines the belief that unusual celestial phenomena are divine signs, whose significance needs to be deciphered and interpreted by a prophet.

★

1. Il memoriale che Campanella indirizza a papa Paolo V il 22 dicembre 1618 presenta una curiosa caratteristica<sup>1</sup>. Esordisce infatti *ex abrupto*, con l'elenco delle promesse che il prigioniero si impegna a realizzare, senza che tale elenco sia preceduto, come solitamente avviene in documenti analoghi, da una parte introduttiva. Le offerte – soprattutto di libri da lui composti, ma anche quelle di insegnare tutte le scienze «a tutti ingegni atti ad imparare in spazio d'un anno», di andare personalmente in Germania «per convertire alla fede cattolica due almeno de' principi protestanti», o di inviarvi trenta discepoli «per metter in terra l'autorità d'eresiarchi» – seguono uno schema consueto, al fine di perorare la causa della propria liberazione e mostrare come la propria dottrina ed eloquenza potrebbero venire proficuamente utilizzate a vantaggio del Cristianesimo. In questa occasione, il nucleo centrale delle promesse è costituito dal progetto, descritto in modo minuzioso, di un ampio tomo articolato in due volumi, comprendente il primo le quattro parti del *Quod reminiscuntur*, da poco

1. *Lettere*, pp. 189-96.

concluso, e il secondo l'*Atheismus triumphatus*, gli *Articuli prophetales*, nonché la *Monarchia Messiae* seguita dai *Discorsi ai principi d'Italia*<sup>2</sup>.

In verità questo corpo di promesse (accompagnato da un Indice delle opere) era preceduto da un esordio, costituito, in modo sorprendente, dall'opuscolo epistolare sulla cometa che qui si pubblica per la prima volta<sup>3</sup>.

Negli ultimi mesi del 1618 erano apparsi, in rapida successione, tre insoliti fenomeni celesti: i più rilevanti erano stati la «trabe» di novembre (corpo celeste di forma allungata come una lancia, una spada o una penna) e soprattutto la spettacolare cometa, con una coda che si estendeva per più di quaranta gradi, apparsa qualche giorno dopo e che resterà visibile per parecchie settimane. Le apparizioni non mancarono di suscitare la più viva emozione sia nel mondo dei dotti che in quello popolare. Come scriveva il 1° dicembre da Roma Virgilio Cesarini, «le novità celesti vedutesi ne' giorni passati per il cielo svegliano gli uomini anco non curiosi, e sforzano a levarsi di letto i più sonnacchiosi e pigri della città di Roma», e lui stesso, nonostante le precarie condizioni di salute, non era andato a dormire la gelida notte precedente, per osservare il «cielo purissimo e mondato da una potente tramontana»<sup>4</sup>.

Poiché si trattava dei fenomeni celesti di maggior rilievo dopo l'invenzione del cannocchiale, si era diffusa una viva aspettativa per conoscere l'opinione di Galileo, che veniva sollecitato da più parti, in Italia e all'estero, a pronunciarsi sull'evento. Il giorno di Natale, da Acquasparta, Francesco Stelluti riferisce sulle osservazioni telescopiche delle comete e sulle discussioni al riguardo («le nuove apparenze celesti del trave e del cometa danno da dire e da speculare a molti, e particolarmente a chi più minutamente le va osservando...»), sollecitando il parere dell'interlocutore: «ma n'aspettiamo con maggior ragione sentirne qualche cosa da V.S., che ci sarà a tutti gratissima»<sup>5</sup>.

Galileo, bloccato a letto da un serio attacco di artrite, in verità non poté compiere alcuna osservazione, e solo l'anno seguente, dopo la pubblicazione del *De tribus cometis* (uscito anonimo, ma opera del gesuita Orazio Grassi), sarà indotto a prender parte alla disputa che

2. Ivi, pp. 191-93, 194-95.

3. Per l'Indice, cfr. ivi, p. 195: «li mando la lista delle opere che ho fatto». Per la connessione tra l'opuscolo e il memoriale a Paolo V, cfr. la Nota ai testi.

4. G. Galilei, *Opere*, Ed. Naz. a cura di A. Favaro, Barbera, Firenze 1890-1909, rist. 1964-66, XII, p. 422.

5. Ivi, pp. 430-31.

culminerà nel 1623 con la pubblicazione del *Saggiatore*. Fra gli osservatori delle comete ci fu invece, sorprendentemente, Campanella. Come egli stesso ci informa, grazie alla detenzione alquanto mitigata di cui godeva da qualche tempo (nella seconda lettera che pubblichiamo dopo l'opuscolo egli esordisce affermando: «son tre mesi che mi trovo fuor del lago di Ieremia mezo libero in Castelnuovo»), fra il 25 novembre e il 2 dicembre ebbe l'opportunità di compiere tre osservazioni, due della trave e una della cometa, affrettandosi quindi a stendere un discorso sulle apparizioni celesti e il loro significato. Il trattatello, a quanto afferma la lettera del 10 dicembre al duca di Mantova, fu inviato al Viceré, il duca d'Ossuna<sup>6</sup>, il cui altalenante atteggiamento nei confronti del prigioniero e dell'opportunità di concedergli la sospiratissima liberazione sembrava allora propendere verso una soluzione positiva – anche se Campanella già intravede profilarsi, per l'ennesima volta, rinvii e difficoltà: «[il Viceré] promise libertà... e altre grazie: le quali si van procrastinando», scrive al duca, e nell'altra lettera: «questa promessa non par di finirsi». Il 22 dicembre, sotto forma di opuscolo epistolare, lo scritto è inviato al Pontefice, ed è in questa forma che ci è pervenuto e che qui viene pubblicato.

2. Le prime riflessioni suscitate in Campanella dalle comete sono di natura profetica. L'opuscolo presenta grandi affinità con gli *Articuli prophetales* (dai quali riprende citazioni e passaggi), e in particolare con quei capitoli (il quinto, il sesto, il settimo) che proponevano un'interpretazione profetica dei dati astronomici, esaminando le varie dottrine riguardanti la durata del mondo e confrontando le osservazioni della tradizione astronomica del passato con quelle degli astronomi recenti, per individuare i segnali annunciatori dell'approssimarsi della fine dei tempi<sup>7</sup>.

Negli anni successivi Campanella non mancherà di precisare e approfondire la propria opinione più propriamente scientifica sulle comete, che verrà espressa nel modo più ampio nella *Quaestio XXIV*

6. Pedro Tellez Giron y Guzmán, terzo duca d'Ossuna (1574-1624), fu viceré di Napoli dal 1616 al 1620; per il suo discontinuo atteggiamento nei confronti del prigioniero, cfr. Firpo, *Ricerche*, p. 48 ss. Cfr. anche *Cinque sonetti inediti di T.C.*, a cura di G. Ernst, «Bruniana & Campanelliana», I (1995), pp. 13-14, 19-21. Per l'invio del presente *Discorso*, cfr. la nota 9 della lettera al Gonzaga.

7. La stretta affinità del presente *Discorso* con talune parti degli *Articuli* sembra confermare l'ipotesi che avanzavo nell'Introduzione, p. XXVIII, dell'edizione da me curata, di una rilettura e conseguenti integrazioni del testo negli ultimi mesi del 1618 (ma prima della comparsa cometa, non ricordata negli *Articuli*).

della *Physiologia*<sup>8</sup>, nella quale verranno prese in esame le teorie di autori come Tycho Brahe, Telesio, Santucci, Galileo, per valutare gli aspetti più dibattuti della questione – la natura delle comete, il loro luogo, il loro moto. Ancora in una lettera al medico Marco Aurelio Severino dell'estate del 1624, oltre a raccomandare all'amico di visitare e curare un conoscente che gli sta a cuore, lo prega di procurargli i libri necessari per portare a termine «quella questione *De cometis*»<sup>9</sup>.

Ma nei primissimi tempi delle apparizioni celesti, ancor prima delle considerazioni astronomiche, si presentano immediatamente alla sua riflessione le profezie e i vaticini delle Sibille, che anche Tycho aveva riproposti e interpretati in occasione della straordinaria comparsa della stella nuova del 1572 e della cometa del 1577<sup>10</sup>.

In questa prospettiva, le comete, «gran segnali scritti nel libro del cielo con le dita di Domenedio», sono i caratteri di un linguaggio universale che si palesa a tutti gli uomini – «in ogni terra e linguaggio parlano splendendo» –, il cui significato deve essere decifrato, e Campanella intende assumere su di sé proprio il ruolo di «sentinella utilissima in questo secolo delli divini iudicii».

Per Campanella, fenomeni tanto straordinari non possono derivare dal caso e la loro spiegazione non può esaurirsi facendo appello al concorso fortuito, privo di ogni finalità e significato, di componenti materiali come i vapori: il che equivarrebbe a sostenere, per riprendere in modo polemico un'immagine di Lucrezio, che i caratteri dello scritto che l'autore sta componendo «si scrivano da sé casualmente cadendo l'inchiostro». In due lettere a Gassendi di molti anni dopo, Campanella non mancherà di ribadire l'insufficienza di una spiegazione dei fenomeni celesti che non tenga conto della sapienza divina. Egli elogia l'interlocutore per la correttezza e l'acume delle sue osservazioni, che lo rendono degno di stare alla pari con i più illustri astronomi recenti, e si compiace vivamente che abbia dissolto le nubi ari-

8. Per tale *Quaestio* (in *Phyl. realis*, pp. 219-40), rinvio all'articolo di Paolo Ponzio.

9. *Lettere*, p. 204: il *de secretis*, che si legge nell'ed. Spanpanato, come ha segnalato Firpo (*Ricerche*, pp. 280-81), va invece letto *de cometis*.

10. Poiché nella lettera a Galileo del gennaio 1611 C. affermava di non avere i testi di Tycho Brahe (*Lettere*, p. 168: «... non licuit hactenus eius commentarios videre, iniquae subiectionis freno cohibente»), nel corso di quell'anno stesso il fedele amico Antonio Persio gli procurò una copia probabilmente dei *Progymnasmata astronomiae instauratae*, che C. lesse avidamente in 20 giorni: cfr. *Nova appendix necessaria*, in *Art. proph.*, p. 300. Proprio da tale lettura vennero poi ricavate le aggiunte più rilevanti agli *Articuli*, fa cui l'ampio brano sull'interpretazione profetica della stella nuova del 1572 a conclusione del VII capitolo.

stoteliche («gaudeo iterum quod nebulas Aristotelis excusseris»), ma al tempo stesso non può fare a meno di metterlo in guardia dal non trarre a sé i venti epicurei: «sed quod epicureas veluti caecias ad te traxeris non satis placet». Ancora una volta, egli insiste nel rilevare che non è possibile che fenomeni così rilevanti avvengano a caso, senza alcun intervento della provvidenza divina, e risultino destituiti di qualsiasi significato. Di qui un interrogativo sul quale Gassendi non mancherà di riflettere: «Cometas ergo et phaenomena tantae molis frustra fieri ex se, Deo nullo auctore, quomodo concipere potes, o vir doctissime?»<sup>11</sup>.

La comparsa delle comete è un'occasione per riflettere sull'approssimarsi di quei segni «nel sole, nella luna e nelle stelle» di cui parlano i Vangeli e padri della chiesa come Ambrogio, Giovanni Crisostomo, Gregorio, segni a cui alludono, indicandoli come presenti, anche libretti profetici pubblicati al cadere del secolo<sup>12</sup>. Se Aristotele aveva dedotto l'eternità del mondo dalla fissità delle figure celesti e dalla regolarità dei moti astrali, il confronto dei dati e il verificarsi di nuovi fenomeni smentiscono nel modo più evidente l'inalterabilità e la perpetuità di tale ordine e del mondo stesso. I cardini della *machina mundi*, ritenuti immobili, in verità si spostano: le costellazioni non sono fisse come si riteneva, e non lo sono gli apogei dei pianeti; l'obliquità solare va restringendosi e il sole si avvicina inesorabilmente alla terra, che finirà per essere incendiata, risultando vani tutti gli espedienti matematici cui ricorrono gli astronomi, e lo stesso Copernico, per regolarizzare le anomalie dei moti e gli spostamenti nello spazio degli astri.

Campanella non intende sostituire la spiegazione scientifica dei fenomeni celesti con quella profetica: ma richiede con forza che la spiegazione naturale non precluda ed escluda l'interpretazione e l'apertura profetica. Chi nega tale dimensione, vuole impedire che gli uomini vigilino sui segni celesti e vengano così sorpresi dal giorno del Signore come «da un ladro nella notte». Ponendosi come spia dei giudizi divini, Campanella vuole denunciare e smascherare la tacita congiura di tutti coloro – gli aristotelici, gli astronomi, i politici – che, pur da punti di vista differenti, concordano nel negare o irridere il valore profetico dei segni celesti, e perseguitano chi lo rivela, al fine di in-

11. Lettere a Gassendi del 7 maggio e 4 luglio 1632, in *Lettere*, pp. 236-39.

12. Cfr., sotto, la nota 38 al *Discorso* sulle comete.

gannare i popoli, impedire loro di vigilare e mantenerli in un sonno ingannevolmente tranquillo.

3. L'apparizione delle comete non poteva poi non comportare considerazioni astrologiche. Se già il Cesarini accenna all'immediata diffusione di «ragionamenti sciocchi e popolari»<sup>13</sup>, le osservazioni astronomiche sono spesso seguite da congetture riguardanti gli eventi prefigurati da corpi celesti tradizionalmente considerati non fausti.

L'astronomo tedesco Remus Quietanus, che, dopo avere studiato a Padova, era diventato medico e matematico imperiale, in un trattato sulla cometa, oltre a fornire puntuali dati osservativi, passa in rassegna le connessioni fra comete ed eventi storici dal VII al XVI secolo<sup>14</sup> e in una lettera a Galileo del 12 gennaio 1619 non può fare a meno di comunicargli anche le previsioni astrologiche collegate all'evento celeste, accludendo uno schizzo di una figura simile a quella di una forca. La cometa gli sembra il segno dei mali recenti e attuali, più ancora che di quelli futuri; essa preannuncia nuove eresie, che però svaniranno, e nel mondo, dopo un periodo di grande incertezza della durata di quattro anni e mezzo, si verificherà una riforma generale, con il fiorire delle arti, la sconfitta dell'astuzia politica, il ritorno della verità, della pace, della giustizia<sup>15</sup>.

In un altro opuscolo dedicato alla cometa, l'astronomo bolognese Alfonso Zoboli non nasconde la propria preoccupazione sul significato da attribuire al fenomeno celeste. Egli espone le proprie dottrine sulle comete, fornendo anche un preciso resoconto delle proprie difficoltà osservative. In quel periodo anch'egli giaceva a letto malato, e quando, munito di un «quadrante d'ottone diviso alla Ticonica», decide di mettere a repentaglio la salute piuttosto che «abbandonare la virtuosa impresa», il cielo, anche quando di giorno era sereno, la sera, dispettosamente, «in un baleno si armava di oscuro nembo» e «quasi come che irato fosse, mostrossi mai sempre così caliginoso e

13. Galilei, *Opere*, XII, p. 422.

14. Dell'operetta di Iohannes Remus (forma latinizzata di Iohannes Ruderauf: cfr. la voce biografica di A. Favaro in Galilei, *Opere*, XX, p. 517) oltre alla traduzione tedesca pubblicata a Innsbruck, di cui ci informa l'autore stesso (ivi, XII, p. 484), a Roma, Accademia dei Lincei, Arch. Linceo I, cc. 32-38v, è conservata una copia del testo latino inviata al Cesi e al Fabri (già segnalato da Favaro, ivi, XII, p. 484, nota 3, il ms. è annoverato in P. O. Kristeller, *Iter italicum. Alia itinera*, vol. VI, Leiden-London 1992, p. 151a con la data inesatta del 1628).

15. Galilei, *Opere*, XII, p. 434.



oscuro che ben porgeva di sé poca speranza... di futurO sereno». Lo Zoboli conclude l'operetta con ampie considerazioni predittive, riguardanti anche le grandi congiunzioni e i loro effetti: pur con tutte le cautele di rito e le dichiarazioni di sottomissione alla chiesa, a suo parere la cometa non può che preannunciare «guerra e peste», e negli anni successivi «gran mutazione nel mondo e nella politica», grazie all'avvento di un uomo «famoso e singolare, che haverà non poco potere d'introdurre nove leggi, riti e mutar bona parte del stato politico»<sup>16</sup>.

Anche Campanella non manca di concludere il proprio opuscolo con sobrie previsioni, improntate a una cautela che sfiora la reticenza. Riservandosi di tornare sull'argomento, quando sarà in possesso di dati più completi e sicuri, con un discorso specifico, che probabilmente non fu mai scritto, si limita a collegare la prima cometa a «gran viaggi di predicatori... non senza scompiglio di popoli» soggetti ai segni in cui è comparsa, mentre in mare si potranno verificare «gran fracassi e ruine de vasselli e guerre». Quanto alla seconda, essa denota «imprese grandi» nell'isole del settentrione «con armi e predicazione». Egli invita il papa a mettersi a capo del processo di riunificazione delle genti, compito che gli compete assai di più che quello di «intromettersi nelle cose celesti, determinando contra Copernico» – per due volte viene ricordato l'editto del 1616, con toni che, pur sotto il dovuto ossequio esteriore, sembrano rivelare un indubbio fastidio e il senso di un'indebita intrusione. Campanella, infine, cerca di tranquillizzare il papa, evidentemente preoccupato («Vostra Beatitudine non pigli ansia...»), e del quale conosceva bene l'oroscopo, se è in grado di ricordarne alcuni dati fondamentali – e nell'*Astrologia* si era soffermato a considerare il momento della sua travagliatissima nascita<sup>17</sup>.

In verità il papa morirà di lì a un paio d'anni (gennaio 1621), e la sua morte sarà seguita, a distanza di altri due anni (estate 1623), da quella del suo successore, Gregorio XV: decessi che Campanella, nella parte conclusiva della *Quaestio XXIV*, non esiterà a mettere in rapporto con la comparsa delle due comete. Dopo aver ribadito che eclissi e comete non possono essere fenomeni casuali, privi di significato,

16. A. Zoboli, *Asicometologia. Discorso... intorno all'apparitione della nuova stella e del corpo meteorologico che si videro circa alla fine dell'anno 1618*, in Bologna, per Sebastiano Bonomi, 1619. Non mi sembra che il trattatello sia ricordato dal Thorndike nella sua informatissima *History of Magic and Experimental Science*, New York 1923-58, 8 voll.

17. *Astrologia*, IV, 2 in *Op. lat.*, II, p. 1207.

nel ricordare le comete da lui osservate nel 1618 elenca gli eventi catastrofici e i mutamenti da esse preannunciati: guerre, discordie, l'invasione della Boemia, taluni segni della crisi della monarchia spagnola, morti di papi e sovrani, «et cunctarum rerum mutationes»<sup>18</sup>.

Con l'opuscolo sulla cometa si pubblicano qui due lettere inedite. Datate entrambe 10 dicembre 1618, la prima è diretta a Ferdinando Gonzaga, duca di Mantova. Venuto a sapere che nel mese di novembre questi era giunto a Roma, e rievocando segni di una qualche benevolenza nei suoi confronti comunicati nel passato al Cesi («... sapendo quel che Vostra Altezza ragionò col Prencipe Federigo Cesi, quando ella era in Roma cardinale»), Campanella gli si rivolge per perorare la propria causa, ricordando le ingiuste persecuzioni patite e invitandolo a procurarsi i suoi scritti, di cui gli invia l'Indice. Lo informa inoltre di essere molto vicino alla sospirata libertà: in tale situazione, sarebbe per lui di grande giovamento una «carta» in suo favore indirizzata al Viceré, per sollecitarlo a mantener fede all'impegno di liberare il frate prigioniero.

Nella seconda lettera, di accompagnamento alla prima, Campanella prega il destinatario di far pervenire nel modo ritenuto più conveniente la lettera al Gonzaga. Anche se il destinatario non viene nominato, dal tono generale e da alcuni cenni specifici si può congetturare che si tratti, con ogni probabilità, del medico Giovanni Faber (o Fabri)<sup>19</sup>: vi si allude come a un membro dell'accademia dei Lincei (il «Prencipe nostro» non può che essere il Cesi, e il destinatario è invitato a salutare «tutti virtuosi amici e academici»), in contatto con lo Schoppe e al quale preannuncia la visita del discepolo Pietro Giacomo Favilla – ciò che avrà luogo nel 1621<sup>20</sup>.

Una conferma in questo senso si può ritrovare nella lettera inviata al Fabri il 2 gennaio successivo dallo Schoppe, in cui questi, col consueto cinismo, suggerisce all'amico che non è il caso di rispondere al prigioniero («Squillae respondere non est consilium», soggiungendo in tedesco: «Nessuna risposta è anche una risposta»), mostrandosi

18. *Quaest. XXIV*, cit., p. 237.

19. Sul medico tedesco G. Faber (1574-1629), stabilitosi a Roma al cadere del secolo, professore alla Sapienza e direttore dell'orto botanico pontificio, cfr. la voce di G. Belloni Speciale in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XLIII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1993, pp. 686-89.

20. *Lettere*, p. 199. Sul calabrese, forse sacerdote, Pietro Giacomo Favilla, o Failla, amico di C. per lunghi anni, cfr. Amabile, *Castelli*, I, pp. 151-52.

alquanto scettico, ahimé con ragione, sull'imminenza della liberazione e sottolineando come in Campanella (che aveva scritto: «avanti Quaresima saremo in Roma») il desiderio alteri la percezione realtà: «de libertate sua rursum somniat quod optat»<sup>21</sup>.

Se le speranze di liberazione si rivelarono illusorie ancora per molti anni, la lettera al Gonzaga dovette rafforzare nel duca l'interesse nei confronti del prigioniero. A quanto riferisce sempre lo Schoppe, che a partire dal 1619 soggiornò alla corte di Mantova, nel consesso di dotti che il duca avrebbe voluto radunare attorno a sé era incluso anche Campanella – e lo Schoppe ammette, senza eccessivi entusiasmi, che la cosa non può che fargli piacere («Se ciò accade, lo vedo volentieri: *quanto enim plures hic erunt viri docti, tanto gratior mihi erit haec statio*»), e in una lettera successiva prega il Fabri di comunicare a Campanella la benevolenza del Gonzaga, la cui ammirazione era però frenata dai timori nei confronti della Spagna e che pertanto preferiva attendere l'arrivo di un nuovo Viceré per prendere concrete iniziative in suo favore<sup>22</sup>.

Una conferma della simpatia del duca si ritrova in un cenno della già ricordata lettera al Fabri del marzo 1621, nella quale Campanella, annunciandogli la venuta del Favilla e manifestando il più vivo desiderio di comunicare con lo Schoppe («Scriva al signor Scioppio ch'io mi muoro di vederlo...»), afferma di avere buone possibilità con il duca («Io ho gran mezzi col duca di Mantova...»), ma di non osare prendere iniziative personali, per timore di offendere e scavalcare lo Schoppe, che dimora alla sua corte: «né devo io trattar cosa che lui non tratta per se stesso in mio favore, parendomi farli torto»<sup>23</sup>.

21. Amabile, *Castelli*, II, doc 180, p. 54.

22. Amabile, *Castelli*, I, pp. 204-05; II, docc. 181 e 182, p. 54.

23. *Lettere*, p. 199.

DISCORSO DI FRA TOMASO CAMPANELLA  
SOPRA LA COMETA E TRAVE APPARSI DI NOVEMBRE  
1618\*

Santissimo Padre,

con questa occasione delle due comete presenti vengo a bagiar i piedi di Vostra Beatitudine supplichevolmente, avvertendo che non disprezzi questi gran segnali scritti nel libro del cielo con le dita di Domenedio («opera digitorum tuorum lunam et stellas, quas tu fundasti»<sup>1</sup>), perché in vero secondo li Padri il cielo è il libro divino<sup>a</sup>, e le stelle e apparizioni ch'in esso si fanno, oltre molti altri usi che tengono, sono significazione della divina volontà e provvidenza ed effetti di quella, secondo santo Agostino e san Leon papa<sup>b2</sup>, date non alle bestie, chi non le capiscono, né agl'angioli, ch'hanno rivelazioni spirituali, ma a gli uomini; né si fa cosa in essi a caso, o dormendo Dio, ma con somma ragione, scrivendo Dio, ed è maggior non solo empietà, ma bestialità il dire che senza significazione e causazione compariscano in cielo tanto gran caratteri, per il concorso casuale di vapori, che non dire che io mi scrivo e formo queste lettere a caso e senza il fine di mandarli a Vostra Beatitudine, o che si scrivano da sé, casualmente cadendo l'inchiostro. Sono dunque segni della provvidenza occulta, ma degli effetti d'essa provvidenza son cause esecutive in parte delle cose naturali a tutto il mondo inferiore, e ai corpi umani son cause universali realmente e direttamente, ma delle arbitrarie azioni umane son cause dispositive, e per accidente e indirettamente. Vero è che la plebe a queste cause, vivendo sensualmente, per lo più si soggetta<sup>3</sup>. Li sapienti di tali cause si servono, non si soggettano. Li

\* Questo titolo si legge in una notazione nell'angolo sinistro, in alto, della carta in cui ha inizio il testo.

1. Ps. 8, 4. Le lettere in esponente rinviano alle postille marginali del ms.: cfr. la Nota ai testi.

2. Nei numerosi *Sermones de Epiphania Domini* (in PL, 38, 1026 ss.), Agostino presenta la stella apparsa ai magi come segno e linguaggio della volontà divina: del *sermo* V, cit. nella nota marginale, cfr. ad es. il rilevante passo seguente: «[i magi]... stellam sibi apparentem, et pro infante Verbo visibiliter loquentem velut linguam coeli, secuti sunt» (PL 38, 1035). Per san Leone Magno, la nota marginale rinvia ai *Sermones de ieiunio decimi mensis*: cfr. in particolare il passo del VII sermone, in PL 54, 185, ricordato anche nell'*Apologia pro Galileo*, in *Op. lat.*, p. 490: «Per ipsa elementa mundi, tanquam per publicas paginas, divinae voluntatis significationem accipimus».

3. Qui e altrove, in accordo con la dottrina di Tommaso, *Contra Gentiles*, III, 84-85, C. afferma che l'influsso astrale si esercita sulla parte corporea e passionale dell'uomo.

santi a tali cause comandano in virtù del Creatore. E questa dottrina si cava dalla santa Scrittura, da san Tomaso e da tutta la vera filosofia umana.

Ma se a tutti gli uomini tocca mirar il cielo e legger questa scrittura e bando del Re eterno, e considerare quel che ci comanda o vieta o minaccia, e più ch'agli altri ai filosofi e teologi conviene, converrà assai più a Vostra Beatitudine, luogotenente della Ragione eterna, Verbo di Dio, che parla con la lingua del cielo, «cuius non sunt loquelaе neque sermones quorum non audiantur voces»<sup>4</sup> etc.: ma in ogni terra e linguaggio parlano splendendo e sono uditi «secundum propositum voluntatis Dei»<sup>5</sup>, che ha fatto tutte le anime a sé e tutte le creature, «ut sentiant Creatorem», come i Platonici e savii antichi e san Gieronimo affermano<sup>6</sup>.

Però né anche Vostra Santità disprezzi me, servo suo miserabilissimo, e li doni di Dio, che tal mi vuole, perché da lui, non da noi si riconoscano, e così mi fe' sentinella utilissima in questo secolo delli divini iudicii. Né senza misterio caduto in tribulazioni atrocissime e invincibili da ogni possanza, senza grandissimo aiuto divino, sendo solita la Sapienza eterna così tentare li suoi seguaci, come dice l'Ecclesiastico al IV, e però: «Timorem et metum et probationem inducet super illum, et cruciabit illum in tribulationem doctrinae suae, donec tentet eum in cogitationibus suis etc. et firmabit illum» etc. e «thesaurizabit super illum»<sup>7</sup>. Però, affinché veda Vostra Beatitudine se la mia penitenza è guidata da Dio a tal fine, le mando l'Indice dell'opere ch'ho fatte, e le promesse del mio studio, e gli avvisi dei segnali presenti.

Io stimo che li presenti segnali ci chiamano a considerare gli altri segnali che il Verbo eterno predisse *in sole et luna et stellis* doversi mostrare avanti il secondo suo avvento<sup>8</sup>, li quali a tutti i santi padri

mo, il quale con la ragione può resistere a tali sollecitazioni e affermare la propria libertà – pur con la consapevolezza che in verità solo i sapienti sono in grado di operare una scelta razionale, mentre la maggior parte degli uomini asseconda le propensioni passionali, ed è perciò che gli astrologi hanno buon gioco nelle loro previsioni. Cfr. *Astrologia*, in *Op. lat.*, II, pp. 1093.

4. Ps. 18, 4.

5. Eph. 1, 5.

6. Commentando Mt. 8, 26, in cui si dice che Cristo sedè la tempesta comandando ai venti e al mare, san Gerolamo, *In Evang. Matth.*, I, in PL 26, 53, afferma che da ciò si comprende «quod omnes creaturae sentiant Creatorem».

7. Eccli. 4, 19-20.

8. Lc. 21, 25.

antichi parvero prossimi, e ora son presenti, e noi dormimo nella considerazione di loro, perché, come scrissero gli apostoli Pietro e Paolo e Giovanni, «dies Domini sicut fur in nocte nos comprehendat»<sup>9</sup> con li giudei e gentili e macomettani e peripatetici e macchiavellisti e politici, e delli quali predisse san Pietro ch'averanno a dire in questo tempo che Cristo ha mentito quando disse nell'Apocalypse: «Ecce venio cito»<sup>10</sup>, e san Paolo: «Adhuc modicum et qui venturus est veniet»<sup>11</sup>, e san Pietro gli addita proprio così: «Venient in novissimis diebus in deceptione illusores, iuxta proprias concupiscentias ambulantes, dicentes: Ubi est promissio aut adventus eius? ex quo dormierunt patres omnia perseverant sicut ab initio creaturae»<sup>12</sup>. E questo invero appunto dicono li prefati miscredenti, massime coloro chi eternano il mondo con questa ragione d'Aristotele<sup>e</sup> e con Aristotele, «quia perseverant sicut ab initio creaturae», e le stelle, apogei, equinozii, solstizii, poli e siti e ordine di stelle stan come prima. Contra li quali io dico che non «perseverant sicut ab initio», ma son presenti tutti li segnali *in sole et luna et stellis*, e che per accorgerci Dio di ciò e non siamo colti dormendo, come lo ladron notturno, ogni poco ci manda amorosamente novi segnali, e gli uomini parte ingannati dal diavolo, parte da seguaci di quello, hanno con sofismi fatta tra loro tacita congiura, oscurando la verità di tanta profezia e providenza, assegnando non cause per cause, e ipotesi e petizion di finti principi, trascurando la prima e vera causa, come io dimostrai in 4 libri d'*Astronomia* nuova e negl' *Articoli profetali* degli eventi del presente secolo<sup>13</sup>.

Or che sian presenti li segni *in sole et luna et stellis* si prova, perché dopo ch'il Messia disse: «Virtutes coelorum movebuntur, et stellae de coelo cadent»<sup>14</sup>, si trovano li pianeti per molti migliaia di migliaia a terra avvicinati, e questo è noto particolarmente in Venere e Marte, e

9. 2 Pt. 3, 10; 1 Thess. 5, 2.4; Ap. 3, 3; 16, 15.

10. Ap. 3, 11.

11. Hebr. 10, 37.

12. 2 Pt. 3, 3-4.

13. Scritti negli anni 1603-04, i quattro libri di *Astronomia* furono sequestrati nel 1611 e C. non riuscì più a recuperarli. Gli *Articoli prophetales*, abbozzati fin dai primi tempi della carcerazione come documento difensivo (cfr. la *Secunda delineatio defensio-num* in L. Firpo, *Il supplizio di T.C.*, Salerno ed., Roma 1985, pp. 130-174), vennero ampliati e portati a termine negli anni 1605-1609, e ulteriormente rielaborati negli anni successivi (cfr. nota 21).

14. Mt. 24, 29.

molto più nel sole, che secondo il minimo computo è disceso più cento e diece mila migliaia, come si mostra per la diminuzione dell'eccentricità e per il mancamento dell'asse dell'ombra della terra, e per l'augmento del diametro del sole e della luna, e dall'ombre dei gnomoni, e per il culto della terra e ingegni settentrionali, che prima non era<sup>15</sup>, e per altre ragioni, e questa discesa farsi irregolarmente è tanto noto per l'osservazioni di Caldei ed Egizii, conferite poi a quelle d'Ipparco Rodio e Menelao Romano e Tolomeo Egizio gentili, e d'Albategno e Arzachele macometani, e d'Abramo e Profazio giudei, e del re Alfonso, Francesco Maria Ferrarese<sup>16</sup>, Giorgio Peurbachio, Giovanni de Monteregio, Nicolò Copernico e di Ticone Brahe e d'altri moltissimi per lungo ordine di tempo e d'osservazioni: sì che da nissuno più si nega, ma assegnano ragioni contrarie e non cause per cause, come poi diremo.

Di più, la via obliqua del sole è ristretta, ch'a tempo di Timocare e d'Ipparco e di Tolomeo era dall'equinoziale ai tropici 23 gr. et 52 m. 0.55 con la refrazione, e ora si trova 23 gr. e 28 m. 0.31, e questo è notissimo per l'osservazioni passate, e per le ragioni ch'io posi nell'*Astronomia* dalla discesa del sole verso terra. Di più, gli apogei, *seu* luoghi dove sormontano i pianeti, tenuti da tutta l'antichità per immobili, or si trovano per molti gradi, e più che non comporta il moto delle stelle fisse, mutati. E quel che fu da Tolomeo e da gli altri imaginato avvenire per errore de gl'instromenti, già si vede esser per verità del successo, e in ciò tutti li scrittori e misure delle cose celesti; di più, l'asterismi<sup>17</sup> delle stelle fisse, ch'a tutta l'antichità parvero stabili nel suo sito, dal che Aristotele argumentò l'eternità del mondo<sup>18</sup>, in questo tempo si trovano aver mutato li siti lungamente, tal che le stelle d'Ariete sono in Tauro, quelle di Tauro in Gemini, di Gemini in Cancro, *et sic de singulis*, onde è seguito che gli equinozii, che si facean

•

15. Al variare della distanza del sole dalla terra conseguono mutazioni nei climi, nelle coltivazioni e nelle civiltà stesse: C. cita spesso l'esempio della Germania, la cui condizione climatica e culturale è radicalmente mutata rispetto ai tempi dei Romani (cfr. *Art. proph.*, p. 118).

16. C. ricorda i maggiori esponenti dell'intera tradizione astronomica – greca, ellenistica, araba, ebraica – per giungere ai moderni. Alfonso X il Saggio, re di Castiglia e di León, diede un grande impulso agli studi astronomici e al suo nome furono intitolate le famose *Tavole alfonsine* (1252), in auge fino al XVI secolo. Con Francesco Maria Ferrarese C. si riferisce a Domenico Maria Novara, da Ferrara, i cui corsi all'università di Bologna furono seguiti da Copernico al cadere del XV secolo.

17. *asterismi*: figure celesti, costellazioni.

18. Aristotele, *De coelo*, I, 270b.

nel primo punto e prima stella d'Ariete a tempo di Caldei, quando fu posta in scrittura l'astrologia, che prima s'avea per tradizione de padri<sup>g</sup>, e come Filone e Giuseppe Ebrei e Platone e altri dotti affermano, e si cava dall'Esodo e da Iob<sup>19</sup>, oggi si trovano tornati a dietro 28 gradi in circa, e si fan nel 2° di Pisces e nel 2° di Vergine, e li solstizii, che prima si faceano in principio di Cancro e Capricorno, ora si fanno in 2° di Sagittario e 2° di Gemini, con gran stupore di tutti astronomi e d'essa natura, e s'è diminuita di più la quantità dell'anno, e questa mutazione è chiara al senso, e farsi irregolarmente si prova dall'osservazioni, ed è confermata da santa Chiesa sotto papa Gregorio XIII, che per essa intercalò dieci giornate all'anno civile, per accordarlo con la retrocessione dell'anno astronomico<sup>20</sup>. Dal che si vede che li papi molte cose fanno per istinto dello Spirito santo e non sanno render la causa del fatto sempre tutta intiera.

S'è vista anch'una stella nuova nell'anno 1572, osservata da Ticone e da innumerabili astrologi, nel segno di Cassiopea, regina etiopissa, nella moglie di Moisè gentile etiopissa, tipo di santa Chiesa moglie di Cristo dal gentilismo raccolta<sup>21</sup>. Né mai al mondo si trovò nuova stella senza parallassi, se non a tempo d'Ipparco astronomo<sup>h</sup>, cento trenta anni avanti l'incarnazione di Cristo, quando significò la novità del secolo, e che questa altra significhi il fin della rinovazione in Cristo incominciata, e li segnali *in sole et luna et stellis*, fu predetto dalle Sibille Tiburtina e Babilonica, che di essa prognosticarono, e del suo significato.

Non solo le predette Sibille avvisano che l'esorbitanze già predette in cielo son li segni del secondo avvento del Messia, ma si prova anche per li solstizii, equinozii, apogei e distanza delli pianeti verso terra: furon riputate immobili dalli Caldei, chi guidaro il lor regno per l'astrologia quasi mille e ducento anni, dal tempo di Nino, e d'Abramo, dopo il diluvio quasi ducento anni, e così da Medii, Persiani, Greci, Romani ed Egizii, né si sa alcuna mutanza per molta diligenza

19. Iob, 9, 7-9; 38, 31-33. Cfr. nota 24.

20. Gregorio XIII portò a compimento l'annosa questione della riforma del calendario, che da lui prese nome, nel 1582: fra gli altri provvedimenti, come è noto, si saltarono dieci giorni, passando dal 5 al 15 ottobre.

21. Dopo la lettura dei testi di Tycho Brahe e dei trattati da lui raccolti in occasione della comparsa della stella nuova del 1572, C. apportò integrazioni e ritocchi agli *Articuli prophetales*, aggiungendo, fra gli altri, un ampio brano al cap. VII, in cui l'autore si sofferma sull'interpretazione profetica dell'eccezionale fenomeno celeste, riportando i versi sibillini che sembrano farvi riferimento. Cfr. sopra, Introduzione, nota 10.



ch'avessero usato. Onde Aristotele nel I *De coelo*, dall'osservazioni di Caldei, si mosse a metter il mondo immortale, e Metone ed Evetone, chi furo 432 anni avanti la venuta di Cristo, dopo aver esaminato l'osservazioni di Caldei e d'Egizii e d'altri predetti, lasciaro scritto che sempre furo e saranno immutabili i predetti siti. E fu confermato da Ipparco e Timocari poco dopo, e così anche da Tolomeo<sup>i</sup> 140 anni dopo la venuta del Messia, e poi d'Albategnio, che fu alli 800. E se bene Pico Mirandulano asserisce che li Caldei ed Egizii non seppero notare l'anticipazione dell'equinozii<sup>22</sup>, la qual s'imagina ch'allor fosse stata, pur si vede da ogni uno che parla senza ragioni, perché tutta l'antichità incominciò l'equinozio e 'l principato della dodecatemoria<sup>23</sup> in Ariete nel primo punto e prima stella, di quando Prometeo promulgò l'astrologia, e il patriarca Abramo poi la portò in Egitto, e così Moisè, quando donò la legge 500 anni dopo, conferma il medesimo, dipingendo li 12 segni nel vestimento d'Aron<sup>24</sup>, come Salomone accenna nella Sapienza, e Filone e tutti i Padri, dicendo che pose il principio dell'anno nel primo segno d'Ariete equinoziale, dopo il quale celebra la Pasqua, ma saria stato bisogno che pria questa mutazione fusse stata che Moisè avesse celebrato l'equinozio in Tauro, e Prometeo forsi in Gemini il midesimo, e la dodecatemoria delli segni, e non d'Ariete avesse principiato come ora da Pisces saria bisogno, e pur diciamo d'Ariete, mantenendo dal principio dell'astrologia l'antica nominazione sotto Adamo, Noè e Iafet e Abramo e Atlante.

Di più, li Caldei fur tanto diligenti in questa arte che non lasciaro minutezza alcuna di non osservare e insegnare, tanto che s'accorsero pur del miracolo dato ad Ezechia, re di Giudea, nel sole retrocesso *decem lineis*, e però il re loro Baladano mandò ambasciatori ad Ezechia ad interrogarli *super hoc portento*, come da Esaia e dal 2 Paralip. si dichiara<sup>25</sup>. Or quanto più s'averiano avvertito dell'anticipazione dell'equinozio in tanti anni d'osservazione, ch'ogni mediocre e poco curioso la sa conoscere? Vero è che Ipparco il primo sagacemente s'accorse che mancava all'anno statuito da Caldei la tricentesima parte d'un giorno, e d'alcun mutamento nelle fisse, avanti la venuta del

22. Cfr. *Art. proph.*, p. 265. G. Pico della Mirandola, *Disputationes adversus astrologiam divinatricem*, l. IX, cap. XI (ed. a cura di E. Garin, 2 voll., Vallecchi, Firenze 1946-1952, II, pp. 338 ss.).

23. *dodecatemoria*: l'insieme dei dodici segni dello zodiaco.

24. Le vesti sacerdotali di Aaron, dai complessi e arcani valori simbolici, sono descritte in Ex. 28 e 39; cfr. Sapo. 18, 24 s.

25. Cfr. 4 Reg. 20, 9 ss.; Is. 39, 1 ss.; 2 Paral. 32, 31.

Messia 120 anni, ma questo non fa argomento se non in favore di detta sentenza, perché lui pur mise, secondo gli antichi, Ariete principio della dodecatemoria, e l'apogei e via del sole immutabili, e gli equinozii ancora, secondo l'inventori dell'astrologia gli avevano prescritto.

Pur, se fatto principio di mutanza fu al suo tempo, questa accorda col profeta Aggeo, a cui Dio poco avanti disse: «Adhuc modicum et movebo coelum et terram, et veniet desideratus cunctis gentibus»<sup>26</sup>. Talché si preparava l'incarnazion di Dio e riparazion del mondo, che in Cristo incomincia nella settima età della sinagoga, e nella settima età della Chiesa ha a finire. Però nel medesimo tempo d'Ipparco, stupendo e consentendo alla sopradetta renovazione con la loro mutanza le creature celesti, Dio di più accese in cielo nova stella, e principiò la renovazione con questi argomenti reali, ch' esso sia il vero Dio e Messia antevisto. A Dio nulla cosa è miracolo; alla natura è, quando si fa; a noi quando ci si notifica, e però a questo tempo sono segni a noi e non prima.

La seconda ragione è perché semo nel sesto millenario del mondo, avendo passato, secondo il minimo computo, anni 5581 dalla creazione in qua, secondo gl'Ebrei e san Girolamo e ottimi cronologi<sup>27</sup>. Ma nel settimo succede il giudizio e la requie, e come pur l'apostolo dice agli Ebrei, il sabatismo del popolo di Dio<sup>28</sup>. Semo anche quasi sotto il sesto sigillo dell'Apocalypsi, sesto angelo trombettante, sesta ampulla dell'ira di Dio, sesta età della Chiesa, poiché il quinto s'aperse al tempo di Lutero, come concordano tutti i scrittori, anche eretici, secondo scrive il dottissimo Bellarmino, e prima san Vincenzo, l'abate Gioachimo, don Serafino da Fermo, e si cava anche da santa Brigida e d'altri<sup>29</sup>. Ma nel sesto sigillo, come è scritto nel VII cap. dell'Apocalissi, seran li segnali *in sole et luna et stellis*, si rivela l'Anticristo e si converte l'Ebraismo.

E si ben dal sesto millenario ci è tra padri diversità, questo è avvenuto per la mala cronologia delli 72 interpreti<sup>30</sup>, adulterata da scrit-

26. Agg. 2, 7-8.

27. Per una discussione e un raffronto delle diverse cronologie cfr. *Art. proph.*, cap. VI, pp. 48 ss.

28. Hebr. 4, 9.

29. Per un'interpretazione della suddivisione delle storia in varie epoche, alla luce dei testi scritturali, e in particolare dell'Apocalissi, cfr. *Art. proph.*, cap. IV, pp. 15 ss.

30. I 72 interpreti furono i dotti ebrei (sei per ogni tribù) incaricati dal re egiziano

tori, e per tentacion nostra nella fede, come dice santo Antonino, e però non si può reprobare il senso di quella sentenza di padri antichi e di Rabbini, che alle sei giornate della creazione corrispondeno sei millenarii della vita del mondo, secondo scrisse David e san Pietro: «Mille anni ante oculos Dei sicut unus dies»<sup>31</sup>, e secondo si tiene per filosofia e astrologia nei principii son celati li progressi e fine delle cose<sup>32</sup>, avanti che passe il sesto millenario, e sant'Agostino l'ha per probabile<sup>33</sup>, sant'Ambrosio per falsa<sup>34</sup>, perché lui ebbe falsa cronologia e credette che a tempo suo eran passati sei mila anni del mondo e non era venuto il giudicio universale aspettato in quel tempo da Latanzio Firmiano e d'altri padri, ingannati dalla medesima cronologia. Per lo che alcuni potrian pensare che noi pure c'inganniamo. Il che non è vero, perché non li padri s'ingannaro, ma la cronologia, né ponno esser ripresi se non passa il sesto millenario. Né noi disputamo del millenario, ma delli segni che sono *in sole et luna et stellis*, che sono evidenti e accordano col millenario.

Di più, col fine delle quattro monarchie di Daniele<sup>35</sup>, ed è comparsa la monarchia anticristiana di Macometto, la division dell'imperio e poi la discession<sup>36</sup> in Macone, e s'è predicato l'Evangelo a tutte nazioni, e dalla conversione presente dei gentili segue in santa Brigida l'apparizion dell'Anticristo<sup>37</sup>. Di più, il B. Giovanni vescovo, li cui *Vaticinii* sono stampati in Venezia l'anno 1600, predice doversi scoprire dopo il papato di Clemente VIII li segni *in sole et luna et stellis*<sup>38</sup>, e concordan con esso li padri, perché san Crisostomo sopra

Tolomeo Filadelfo II (285-246 a.C.) di tradurre l'Antico Testamento dall'ebraico in greco.

31. Ps. 89,4; 2 Pt. 3, 8 (in mg. è riportato anche il versetto 18, 8 dell'Ecclesiastico). C. allude anche alla profezia talmudica attribuita ad Elia, molto diffusa e citata nella cultura rinascimentale, che attribuiva al mondo una durata di seimila anni, suddivisi in tre periodi di duemila ognuno: «duo millia inanitatis, duo millia legis, duo millia dierum Messiae».

32. Cfr. *Art. proph.*, p. 58 («in principiis celantur progressus et fines»); *Astrologia*, in *Op. lat.*, II, pp. 1185, 1207.

33. Agostino, *De Civ. Dei*, 20, 7 in PL 41, 667.

34. Ambrogio, *Expositio Evang. sec. Lucam*, VII, in PL 15, 1701.

35. Dan. 2, 31 ss.

36. 2 Thess. 2, 3.

37. Brigida, *Revelationes*, VI, 67 (ed. Romae 1628, t. II, p. 139).

38. C. si riferisce all'edizione veneziana del 1600, «appresso Giovan Battista Bertoni» e a cura del domenicano Girolamo Giovannini, del libretto intitolato *Vaticinia seu Praedictiones illustrium virorum sex rotis aere impressis comprensa de successione Pontificum Romanorum*: le sei ruote, con l'indicazione della successione dei pontefici romani, era-

san Giovanni, hom. 33, dice ch'eran passati li segni tutti quasi del secondo avvento<sup>39</sup>, e come nella vecchiezza del mondo appaiono li sintomi e segnali della sua morte, e sant' Ambrosio sopra san Luca dice: «Quia in occasu saeculi sumus, mundi aegritudines portendunt»<sup>m40</sup>. Lo stesso dice san Gregorio, hom. prima dell'avvento, nelle guerre, terremoti, pestilenzie, ma poi segue: «Signa autem in sole et luna et stellis adhuc aperte minime vidimus, sed quia haec non longe absunt, ab aëris immutatione colligimus»<sup>41</sup>. Se dunque a tempo di san Gregorio, che fu all'anno 600 di Cristo, eran vicini, e a questo santo se deve gran credito, come dice san Bonaventura, perché ebbe assai rivelazioni della sacra dottrina, più che gl'altri, e il suo Diacono scrisse che quando dittava nel suo capo compareva una columba<sup>42</sup>, il qual di più non solo asserisce con sagacità cristiana, ma con argomento fisico invitto dalla mutazione dell'aere esser presenti li segnali in cielo, e certo fu così, perché nel suo tempo si fece l'anomalia della discesa del sole e dell'altre predette esorbitanze più veloce che mai, come dall'osservazione d'Albategnio, ch'a lui seguette, si conosce, e scommosse la terra, e generò vapori assai e pestilenze, e ne nacque la pestilente setta di Macometto, fandosi la congiunzion magna in Scorpione segno pestilente, come pure Haly ed altri astrologi macomettani affermano<sup>43</sup>.

Dunque noi confermamo il detto di san Gregorio, e che a tempo suo erano li segnali che pensò esser vicini, se ben non così manifesti. Di più, esso scrive ch'era nell' ultima età del mondo<sup>44</sup>, ed Esdra concorda con lui, dividendo il tempo mondano in dodici ore, e ora siamo

no attribuite a Gioacchino da Fiore, Anselmo da Marsico, l'abate Giovanni, Egidio Polono, Iodoco (la sesta, geroglifica, era anonima). Nella successiva edizione del 1605, le profezie furono depurate di ogni allusione ai segni celesti annunciatori dell'approssimarsi della fine dei tempi (cfr. *Art. proph.*, p. 66, nota 27).

39. Giovanni Crisostomo, *Hom. 33 in Ioannem*, in PG 59, 198.

40. Ambrogio, *Expositio Evang. sec. Lucam*, X, 10 in PL 15, 1806-807.

41. Gregorio Magno, *Hom. in Evang.*, in PL 76, 1077 ss.

42. Paolo Diacono, nella biografia di Gregorio Magno, narra che un amico carissimo del papa, Pietro Diacono, aveva visto con i propri occhi posarsi sul suo capo una colomba bianca più della neve, immagine dello Spirito Santo, che ispirava direttamente le parole del pontefice (cfr. PL 185, 58).

43. Hali Eben Rodoan (sec. XI) fu autore di un celebre commento al *Quadripartitum* di Tolomeo. Al tempo dell'Egira, inizio dell'era maomettana, le grandi congiunzioni, vale a dire gli incontri di Giove e Saturno, avevano luogo nel trigono d'acqua (Pesci, Cancro, Scorpione), dominato dalla violenza di Marte e dalla lascivia di Venere: cfr. *Art. proph.*, pp. 271 ss.; *Astrologia*, p. 1158.

44. Gregorio Magno, *Hom. XIX in Septuag.*, in PL 76, 1154.

nella duodecima novissima<sup>45</sup>, come pur san Giovanni conferma e provalo: «Ex hoc scimus quia novissima hora est, quia multi Antichristi facti sunt in mundo»<sup>46</sup>. Dunque nel tempo nostro, quando da Wicleff in qua per cento quasi anni soli si trovano più eresie e sette nuove che non in 1500 anni da Cristo a lui, come si cava da santo Epifanio, Augustino e or dal Bellarmino e Stanislao Polono<sup>47</sup>, è ragionevole che sian li segnali e l'Anticristo. Concordano a questo santa Brigida, san Vincenzo, santa Caterina, san Dionisio Cartusiano, Paulo Scaligero, Arquato astrologo<sup>48</sup>, Ticone e altri scienziati, li quali e la renovazione del mondo e dell'imperio insieme riconoscono. Delle quali ragioni ho fatto un libro<sup>49</sup>, però non passo oltre, e mostrai li sette capi e dieci corna dell'Anticristo mistico e reale, come ora s'aspetta l'ultimo corno nefandissimo, di cui è comparso il precursore Calvino e Lutero, opposti ad Elia e san Giovanni Battista, ch'insieme con Macometto fundator dell'anticristianesimo adorano il Dio Maozin, predestinante a forza e a capriccio gli uomini all'inferno e al paradiso senza ragione e senza merito. Di più, s'è scoperto nuovo mondo dal Columbo e novo cielo dal Galileo, segnali posti da Esdra e da santa Brigida<sup>50</sup> e secondo sole argumentare san Crisostomo.

So che diranno alcuni, antevisti da san Pietro, che queste mutazioni in cielo sono naturali e sempre furo, ma occulte, né son li segni di

45. IV Esdra 14, 11.

46. 1 Io. 2, 18.

47. Epifanio (IV secolo) fu autore di una famosa opera, intitolata *Panarion*, che recensiva ogni genere di eresia. Stanislao Reszka (lat. Rescius, 1543-1603), diplomatico e teologo polacco, segretario e biografo del cardinale Hosius, scrisse un'opera contro le nuove sette riformate spesso ricordata da C., il *De atheismis et phalarismis haereticorum*, Neapoli 1596.

48. Dionigi da Leewis (1402-1471), il Certosino, dal cui *Contra Alchoranum*, Coloniae 1533, C. ricava molte informazioni sulla vita e la dottrina di Maometto. Paolo Scalichius von Lika (m. 1577), molto citato negli *Art. proph.* (cfr. ad es. pp. 116-17) per le sue profezie, soprattutto sul papato. Il medico e astrologo ferrarese Antonio Arquato (fine XV sec.) fu autore di un famoso *Prognosticon eversionis Europae*, indirizzato nel 1480 a Mattia Corvino e più volte ristampato nel '500, la cui fortuna fu dovuta al fatto che sembrava preannunciare con sconcertante esattezza eventi quali l'avvento di Lutero e il sacco di Roma: presagiva inoltre il declino dei Turchi, le loro divisioni interne e la finale conversione al Cristianesimo.

49. Il riferimento è sempre agli *Art. proph.*, il cui XIV capitolo, pp. 201 ss., è dedicato all'Anticristo, ai suoi precursori, al peculiare ruolo di Maometto, le cui dottrine vengono messe in rapporto con quelle dei calvinisti, che con la dottrina della predestinazione presentano per C. l'immagine di un Dio crudele e tirannico.

50. Cfr. IV Esdra 7, 3 ss., 26 ss.; Brigida, *Revelationes*, I, 56; VI, 33 e 83 (ed. cit., t. I, p. 123; t. II, pp. 58 e 154).

Cristo, li quali han da essere manifesti. Altri poi dicono che li padri, per creder troppo alli segni, s'ingannaro, dicendo ch' a tempo loro si doveva fare il giudizio, e che noi però non dovemo asserire che questi son li veri segni, nel che pur Lutero modernamente s'ingannò. Io rispondo che li segni di Cristo non hanno da esser noti a tutti, se non a coloro che vigilano sopra li giudizi di Dio, altrimenti non averia detto san Pietro e san Giovanni che «sicut fur in nocte veniet»<sup>51</sup>, e san Paolo: «Quando dixerint: pax et securitas, tunc repentinus eis superveniet interitus [...]. Vos autem non estis in tenebris, ut dies illa tamquam fur comprehendat; omnes enim vos filii lucis [...], igitur non dormiamus etc. Sed vigilemus»<sup>52</sup>.

Secondo, dico che avendosi osservato che queste disorbitanze non erano prima e ora si fanno con irregolarità, or veloce or tarda, la quale Copernico e Ticone chi si sforzaro ridurre a regola non han potuto, come io mostrai nell'*Astronomia*, è necessario affermare che la machina del mondo sia mossa e guidata secondo l'arbitrio divino, e che la natura è un'arte operata di Dio obediante alla sua causa, e che noi non potemo far calendarii e tavole delli moti celesti perpetue, come si vede che di mille che ne sono state, nissuna ave accertato, e questo vuole Dio, perché stessimo sempre vigilanti in questo esercizio di misure sopra gli giudizi suoi, «dum coeli enarrant gloriam Dei» etc. et «videbo coelos tuos»<sup>53</sup> etc. e però è incerto il punto e l'ora del giudizio universale, «etiam filio hominis», Marc. 13<sup>54</sup>. Perché l'uomo, in quanto uomo, non può sapere in che punto della sua discesa dal sole e dalle stelle «terra et opera quae in ea sunt exurentur», secondo dice san Pietro<sup>55</sup>, e come Dio affretterà o tarderà questa discesa.

Terzo, dico che quanti hanno voluto ridurre a causa naturale questi effetti, trascurando la provvidenza della prima causa, dichiarata nel Vangelo di Cristo, tutti incorsero in mille errori, e contradizioni e assurdità, redarguite da loro stessi e dagli eventi, e s'in una parte paiono sodisfare, nell'altre son delusi. Onde si vede ch'alcuni aggiunsero la nona sfera, altri la decima, per salvare il moto delli solstizii in conseguenza, come li Tolomaici, e dell'obliquità variata e discesa non

51. Apoc. 3, 3.

52. 1 Thess. 5, 3-6.

53. Ps. 18, 2; 8, 4.

54. Mc. 13, 32.

55. 2 Pt. 3, 10.

potero render causa. Altri aggiunsero li circoli nel capo d'Ariete e Libra stellati e non stellati, con Tebit e re Alfonso: il che ha fatto mala riuscita. Arzachele e Peurbachio posero il moto reciproco *in antecedentia et consequentia*, perché già poi s'è visto falso, perché sempre sono andati anticipando li equinozii, ma irregolarmente. Copernico alfine nell'anno 1525, a cui fu data la riforma del calendario dal Concilio Lateranense, osservando le stelle e non potendo concordare le predette disorbitanze con le regole astronomiche de suoi antecessori, fece il sole centro del mondo e la terra mobile intorno a lui, secondo li Pitagorici, e vi aggiunse due librazioni, e secondo la longitudine e secondo la latitudine della terra, e si pensò aver aggiustato l'anomalie longitudinali in 1717 anni e la latitudinale al doppio, e ch'il sole, calando per certo segno verso la terra, o la terra verso il sole, poi avea a ritornare al suo luogo, e tutte queste cose sono impossibili, non solo perché in Roma modernamente s'è decretato contro la stabilità del sole e mobilità della terra<sup>56</sup>, ma perché anche si vede le stelle fisse aver mutato latitudine, il che Copernico vuole che non può essere, e l'anomalia oggi non si vede nella tardità ch'egli li dà a questo tempo, come osserva Ticone, oltre che paiono impossibili l'opposte librazioni, e di più, dopo che disse Cristo: «*Stellae de coelo cadent*», *semper* s'è osservato calare verso terra e mai tornare verso il cielo, dunque non potea egli concludere per propria imaginazione ch'avea di ritornare, e di questo argomento egli stesso si serve contro Arzachele. Di più, egli non ha osservato una intiera anomalia da Ipparco insino a lui, e bisognava osservarne molte per farne proposizione universale; dunque egli ha errato e nell'arte e nell'evento, perché sempre la via delli pianeti si restringe e la discesa verso la terra va seguendo. Finalmente Ticone, volendo ammendare costoro e levare l'anomalie, fu forzato d'ammetterle, ed è più irresoluto degli altri in queste disorbitanze. Al resto dell'argomento ho risposto sopra, e come li padri non hanno errato e Lutero sì lo mostrai in un libro particolare<sup>57</sup>.

Talché veda Vostra Beatitudine che tutti fanno il conto senza l'oste, e che il demonio cerca trascurare in noi la dottrina santa e reale, però andamo cercando non cause per cause, come sopra ho detto,

56. Allusione al decreto inquisitoriale del 24 febbraio 1616, secondo il quale l'affermazione della centralità e immobilità del sole era da ritenersi stolta e assurda in filosofia e formalmente eretica, e quella del moto della terra altrettanto assurda in filosofia ed erronea *in fide*, con la conseguente sospensione del *De revolutionibus* di Copernico *donec corrigatur*.

57. Il riferimento è sempre, con ogni probabilità, agli *Articuli prophetales*.

perché siamo colti all'improvviso. Anzi di più ha fatto credere, per mezzo d'Albumazar arabo astrologo e di altri della medesima setta, o ch'el mondo non averà fine, o che si finerà per ordine naturale e non divino, e ch'el suo Macometto e il nostro Cristo avessero saputo questo per mezzo d'astrologi, e che quando tutti li movimenti e stelle erranti torneranno nell'origini loro, questo avverrà<sup>58</sup>. E credeno gli astrologi che sia nel fine di tutto il moto dell'equinozi: il che secondo il re Alfonso è doppio 49000 anni, e secondo Tolomeo e Ipparco in 36000, secondo Albategnio 23760, secondo Copernico in 25816. Le quali misure rispondeno a diversi tempi dell'anomalie, in che essi l'osservaro circa il moto delle stelle fisse. Ma il re Alfonso discorda con se stesso, perché l'abbaco suo pone 66 anni ad un grado di moto nelle stelle fisse. Talché l'età del mondo doveria essere secondo questi la metà meno ch'egli la pone, ma Domenedio ci fa vedere che le misure non accordano al misurato, e che tutti discordano [le lor misure al misurato], e che ci sono altre anomalie *semper* nuove, e che le predette esorbitanze sono fatte da Dio per segnali e sintomi della morte del mondo per foco<sup>9</sup>, predetta non solo da san Pietro e dalle Sibille, ma anche da filosofi, Seneca, Idaspe, Eraclito e altri, allegati da Lattanzio<sup>59</sup>, e mostrai quel ritorno d'Albumazar falsissimo. I macchiavellisti se ne ridono. Li peripatetici non ponno più negarli. Platone li mette per segnali di renovazione de secoli<sup>60</sup>. Li filosofi Bracmani odierni aspettano il fine del mondo dopo 8000 anni, alli quali pensano essere vicini. Li astrologi gentili, macomettani, giudei e cristiani tutti testificano e stupiscono di tanti nuovi segnali in cielo, e nullo sa render la causa se non ipotetica e fallace.

Resta che Vostra Santità accorga il mondo che questi sono segnali di Cristo vero Dio, rettor del cielo e della terra, e chiamarli per questi mezzi alla fede, come tutti li padri e persone spirituali prevedero e scrissero, e pure alcuni astrologi, ch'in questo tempo avea da convertirsi il mondo in una greggia al vero Dio sotto un pastore, come fu nel principio, al quale, dopo varii scompigli avvenuti per le varie sette e diversi principati, fa ritorno.

58. C. respinge le teorie deterministiche di un «grande anno», che dopo un determinato periodo ipotizzavano il ritorno di ogni posizione degli astri, e quindi del mondo nella sua totalità, a una condizione identica a quella originaria.

59. Ps.-Seneca, *Octavia*, 368 ss. Lattanzio, *Div. Inst.*, VII, 15 (in PL 6, 790, 795) ricorda il vaticinio e il sogno poetico di Idaspe (o Istaspe), antichissimo sovrano dei Medi.

60. Cfr. Platone, *Phaedrus* 248 e; *Politicus* 269 c; *Timaeus* 41 c-d.



Or venendo alle presenti comete, dico che son fatte in cielo per ministerio d'angioli, secondo li buoni filosofi e teologi, dal Signore, per mover gli uomini alla contemplazione dei segni predetti *in sole et luna et stellis*, preamboli della rinovazione de' secoli, quanto al significare; ma quanto all'eguire, per metter in atto qualche parte di quel molto che le disorbitanze e stella nuova additano, come nella cometa, nascendo il Messia, specificò quel che la stella nuova e le disorbitanze precedenti avvisavano. Guai a noi se Dio non volesse più bene a noi che noi a noi: però non ha cessato darci avisi nei padri, Gregorio, Ambrogio, Beda, Bernardo, e di prossimo per san Vincenzo, san Bernardino di Siena, Dionisio Cartusiano, e per confusion nostra da femine sante, Brigida, Catarina ed altre, che parlaro di questa rinovazione, come le Sibille della prima. Similmente fece venire contra a noi tutti li flagelli preditti dai detti santi per mezzo di Saraceni e Turchi, che ci han tolto più di 200 regni, e per via d'eresiarchi, Wicleff, Lutero e altri, chi parlaro con falsità dell'Anticristo e del secondo avvento, e con farci perdere quasi 30 regni ci svegliò a considerare i predetti segnali, secondo la predizione di Brigida e Caterina.

Dall'altra banda ancora eccitò li magi e astrologi a disputare di questa rinovazione come pur fece nel primo avvento, per mezzo di filosofi greci e persiani, chi della novità del secolo disputaro, come Platone e Cicerone e altri scriveno. Di più, con maggior stupore che non fece nel primo avvento, ci ha fatto trovare nuovo mondo e nova terra, segno conosciuto dalle Sibille e da Seneca e nel IV di Esdra e da santa Brigida come preambulo della rinovazione e rivelazione di Cristo e dell'Anticristo<sup>61</sup>. E pur siamo restati nel nostro sonno e li miscredenti nella immortalità peripatetica del cielo e del mondo. Finalmente eccitò il Galileo a trovar novi pianete e stelle occulte, e di più macchie nel sole, e in Giove e Venere cornuta<sup>62</sup>, perché più non credessimo la quinta essenza immortale del cielo, e mirassimo nel suo scompiglio attentamente. E poco prima mosse il Telesio a filosofar di nuovo nelle cose naturali.

Di più, ci sforzò a mirare le sue maraviglie per via d'accommodare il calendario nel Concilio Lateranense sotto Leon X, e fu dato a Nicolò Copernico questo officio, il quale, sgomentato dalle maraviglie dell'osservazioni passate, mostrò maggior maraviglia, e che tutto il cielo

61. Cfr. note 50 e 59.

62. Le fasi di Venere, che confermavano che il pianeta girava attorno al sole, furono annunciate da Galileo con un anagramma al suo ritorno a Firenze nell'autunno del 1610.

era scompigliato. Ma subito il nemico <dell'> omo ci seminò zizania, perché non ci accorgessimo delli segnali di Cristo, ma credessimo che fossero effetti naturali e reciprocanti. Dio doppio mandò molte comete ed eclissi, più frequenti e più mirabili che a tempi antichi, per destarci a mirar meglio in cielo, osservate da Giovanni di Monteregio, da Cardano e di altri assai, e pur tornammo a dormire. Poi mandò la stella nuova nell'anno 1572<sup>9</sup>, e fece scrivere innumerabili astrologi con stupore grande, perché non era cometa né sublunare né tra le sfere di pianeti, ma proprio nell'ottavo cielo, nel segno di Cassiopea, antevista dalla Sibilla Tiburtina e Babilonica, e altre comete che appresso notò Ticone superiori alla luna.

E al presente anno 1618, dopo che Vostra Beatitudine mostrò intromettersi nelle cose celesti, determinando contra Copernico, ch'il sole non era centro immobile della terra mobile a torno a lui<sup>63</sup>, ci rappresenta Dio queste due nuove maravigliose impressioni in cielo, perché Vostra Beatitudine eseguisse quel ch'è più proprio di lei, cioè di unire li principi cristiani contra l'anticristianesimo, e mandar predicanti a richiamar con questi segni il mondo al suo principio, come predisse David: «Reminiscentur et convertentur ad Dominum universi fines terrae etc. Annuntiabitur Domino generatio ventura et annuntiabunt coeli iustitiam eius»<sup>64</sup> etc., come si fa al presente, del che ne ho scritto un gran volume quadripartito alle quattro gran nazioni del mondo, cristiana, macomettana, gentile ed ebraica, perché, deposta la guerra grammaticale e marziale, con guerra spiritale e razionale si decidesse quale è la vera fede, donde nasce l'ottimo genere di vivere e preparazione alla vita eterna. Non senza istinto divino ho fatto questo, intra una fossa tribulato, mosso dalle parole di Vostra Beatitudine, ch'io adoperassi meglio li talenti che Dio m' ha dato che non feci per il passato<sup>65</sup>, e disputai contra tutte le nazioni con li loro principii e ragion comune convincendoli, come Vostra Santità vedrà.

La prima impressione<sup>7</sup> ch'apparse al principio di novembre due volte mi fu concessa d'osservarla: avea figura di spada o scimitarra o penna d'aquila, la cui punta era a levante, quasi alli 19 di Scorpione, la manica a ponente a 20 di Vergine, orientale del sole quasi 14 gradi.

63. Cfr. nota 56.

64. Ps. 21, 28. 32: dall'esordio di questi versetti C. intitolerà il «gran volume quadripartito» citato di seguito.

65. Il monito papale è ricordato nell'epistola dedicatoria a Paolo V del I libro del *Quod reminiscentur*, a cura di R. Amerio, Cedam, Padova 1939, p. 3 (anche in *Lettere*, p. 181).

Quando io la viddi a 25 di novembre, era di color mercuriale e lunare, si moveva col cielo da levante a ponente, e per se stessa da settentrione a mezzogiorno sopra l'asterismo del Cratere, del Corvo, dell'Idra, del Centauro, della Fera, e dispase alli 29 del mese. Stava nel principio Marte alli 4 di Scorpione, Saturno alli 6 Gemelli nello precedente plenilunio, e il Sole alli 9 di <Sagittario> con Mercurio.

La seconda impressione e stella crinita proprio nel tropico boreale mi pareva, quella sola volta ch'io la viddi alli 2 di dicembre, quasi alli 6 di Scorpione con le chiome ch'arrivava quasi alli 17 di Bilancia. Stando Marte a 20 di Scorpione, e Saturno con l'Aldebaran in opposto del Sole, e pur Mercurio a 16 di Scorpione, era di color di Giove e di Mercurio, camina<va> verso Borea e ponente, tanto che passò per lo dorso e falce di Boote e s'è unita ora con la coda dell'Orsa Maggiore, come mi viene referito, caminando quando 4 gradi al dì, quando più, tanto che ha fatto più di 70 gradi e s'è lontanata dal tropico quasi 40.

Io non starò a disputare quel che significano minutamente, senza veder il suo fine e l'osservazioni vere ch'io aspetto. Solo dirò che verso meriggie e settentrione dinota gran viaggi di predicanti, sendo mercuriali, chi chiamano il mondo alla vera fede, come le quatrighe di Zaccaria<sup>66</sup>, non senza scompiglio di popoli soggetti a tali segni, e principalmente la prima ha significato sopra li Mori e Arabi e Soriani in Mesopotamia, Babilonia, Assiria, Gregia, nei Tartari Cataini, Egizii, Tragloditi. E il rumore se move da levante, e da ponente si manda il movitore: la spada si volta contra donde viene, e si è penna, sarà una delle penne dell'aquila regnante, descritta nel IV d'Esdra, cap. XI, ciò è un re membro antico dell'imperio romano. Non mancaranno in mare gran fracassi e ruina de vasselli e guerre, sendo Scorpione segno umido, e l'Idra: non dico più.

L'altra, che va a ponente e settentrione, qualche imprese grandi denota nell'isole in Dania, Svezia, Moscovia, Polonia, Tartaria, Olanda, con armi e predicazioni. Appresso farò il discorso particolare<sup>67</sup>.

Vostra Beatitudine non pigli ansia, perché abbia il sole in Bilancia nella sua natività e la Luna in Vergine, sendo la sua direzione difesa da Mercurio, perché con fare lega contra li nemici della fede e con mandare predicanti verso Borea e Austro viene sodisfare all'avviso

66. Zach. 6, 3.

67. Non sembra che questo discorso sia mai stato scritto.

celeste, a cui chi concorda non può patire, ma *agere mirabilia*, secondo l'astrologia fisica, e nel IV d'Esdra, cap. IX: «Altissimi tempora initia habent manifesta in prodigiis et virtutibus, et consummationes in actu et in signis, et erit omnis qui poterit effugere per opera sua et per fidem relinquetur de praefatis periculis»<sup>68</sup>. Però le mando alcune opere, per effettuare cose corrispondenti a detti segni tra principi e nel clero, e dimando aiuto per servire a Vostra Santità secondo le promesse sequenti.

68. 4 Esdr. 9, 6.

## A FERDINANDO GONZAGA, DUCA DI MANTOVA

Serenissimo Signore,

se nel giudicio di me io con tutti li veramente scienziati e veramente pii uomini che mi conoscono non c'inganniamo, non son io indegno del favor di Vostra Altezza Serenissima, né ella senz'obbligo di aiutarmi, sendo io nato, allevato e tribulato dalla Sapienza eterna, che così affina i seguaci suoi, come dice l'Ecclesiastico al IV<sup>1</sup>, per beneficio del genere umano e gloria di Dio e di sua Chiesa, di cui Vostra Altezza è figlio e pastor temporale di qualche parte del popolo suo<sup>2</sup>.

Il che meglio le sarà manifesto dall'Indice dell'opere mie<sup>3</sup>, che però le mando, onde veda quanto glorioso sarà in cielo e in terra aiutando a chi riformò tutte le scienze, riducendole a principii veri che Dio lor ha dato, e manifesta li segnali in cielo e in terra della mutazione universale del mondo, alla quale, dopo tanti scompigli, il suo fattore per suo meglio l'ha ordinato. E come, perché io desista di tanta impresa santa, l'inferno m'incitò il mondo errante contra, che desiderò annichilarmi, né lasciò via a questo, e Domenedio mi fe' vittorioso in ogni prova contra ogni giudicio umano, e di reo attore. E cerco giustizia e non grazia, se non la trovo.

Poiché li Viceré passati mi conobbero tutti per innocente e furo forzati a pilatizare, dopo visto che non son samaritano, né contradico a Cesare, né ho demonio<sup>4</sup>, ma glorifico Dio nelle maravigliose opere sue, e scopro al mondo la gloria de giudizi suoi, finalmente il duca d'Ossuna mi donò per libero, intendendo che tutti gran filosofi e profeti e apostoli seguaci del Senno eterno passano per questa calunnia:

1. Eccli. 4, 19-20.

2. Figlio di Vincenzo e cardinale nel 1605, Ferdinando Gonzaga divenne duca di Mantova e Monferrato nel 1612, alla morte del fratello Francesco IV, rinunciando alla porpora tre anni dopo, per contrarre matrimonio: morirà nel 1626. L'interesse per letterati e scienziati è attestato anche dall'invio di Galileo del suo *Discorso sui galleggianti* («non senza speranza di guadagnar il suo assenso», in Galilei, *Opere*, XI, pp. 325-26) e dal cordiale biglietto con cui il duca lo ringrazia, elogiandone «le vivezze dell'intelletto» (ivi, pp. 338-39).

3. Anche al duca di Mantova, come a Paolo V, viene inviato un Indice delle proprie opere, da identificarsi probabilmente con quella *Lista dell'Opere di F. Tomaso Campanella distinte in tomi nove*, pubblicata da L. Firpo, *L'«Opera omnia» di T. C. nei programmi dell'autore*, «Rivista di storia della filosofia», II (1947), pp. 50-53.

4. Io. 8, 48; 19, 12.

«Benedixit Deo et regi»<sup>5</sup>, come dalla Bibbia santa e dall'*Apologia* di Platone e Senofonte *pro Socrate* o d'altri si sperimenta; ma poi, per falsi sospetti, mi rinchiuse: e ora mi restituì alla luce, promise libertà con pregeria<sup>6</sup> contra li sospetti de calumnianti, e farne disputar in pubblico, e altre grazie: le quali si van procrastinando.

Però dubitando io di quel ch'il demonio suol fare, e chi prepara al presente secolo, dopo ch'il sommo Pontefice mi liberò da questo ultimo frangente, pensai supplicar a tutti principi cristiani, chi tengan conto di me, nato a beneficio loro. E sapendo quel che Vostra Altezza ragionò col principe Federigo Cesi, quando ella era in Roma cardinale, mi parse bene a lei far ricorso, non perché difenda le colpe mie, e scriva una sola carta al duca d'Ossuna<sup>7</sup>, che mi faccia severa giustizia, o almen ragion secondo il Re ha ordinato, e 'l S. Pontefice, o che non ci essendo causa mi liberi, come prima aveva fatto assolutamente, o vero con pregeria, come ora promette, già che non son tenuto più per li peccati fatti, non trovandosi dopo tante diligenze rigorosissime in man della parte di me colpa, ma opre buone; ma mi tengono per le colpe future, secondo fingono sospettar coloro, chi non vogliono aver errato, e favoriscono e mantengono la mercede dell'iniquità<sup>8</sup> a miei processanti, con tutto che un di loro fu per falsario confessato dalla mia religione in galera condannato.

Di più, potrà, per pigliar quest'occasione, dimandar dal Viceré li *Discorsi* miei politici alli principi d'Italia, e un *Trattato* delle presenti comete e stella nuova del 1572 e degli altri segnali della morte del mondo e rinovazion di secoli, da me scritti secondo la natura e Scrittura santa apertamente dimostrano<sup>9</sup>. Altro non dico, sapendo che ben intende, s'a lei tocca o no questo officio per me fare e a che è nato, e che se la sua gentilezza e valore non la move in aiuto della verità e virtù oppressa, non basteran le mie preghiere, né qualunque altro sforzo umano. Almen come spia dell'opere di Dio e manifestator di

5. 3 Reg. 21, 10. 13. Più avanti, si allude alle *Apologie* di Socrate scritte da Platone e Senofonte.

6. *con pregeria*: dietro cauzione.

7. Cfr. nota 6 dell'Introduzione.

8. Cfr. Act. 1, 18; 2 Pt. 2, 15.

9. Se da questa indicazione sembra di poter dedurre che il *Discorso* sulle comete fosse già stato scritto e inviato al Viceré alla data del 10 dicembre, in verità dalla lettera seguente esso pare ancora allo stato di progetto: «Qua si fanno osservazioni sulle comete e io al fine scriverò qualche discorso». Forse, insieme con i *Discorsi ai principi d'Italia*, qui si allude agli *Articoli prophetales*, riletti e corretti.

cose importantissime al secol nostro non averia d'esser sprezzato avanti la prova. Ho fatto il mio officio in avvisare e pregare: aspetto a veder il suo. Supplicando alla divina Maestà che conservi Vostra Altezza in beneficio del popolo suo. *Amen.*

Neapoli, X di dicembre 1618

Fra Tomaso Campanella delli Predicatori

Questa lettera fu scritta dal Campanella al signor Duca di Mantova quando venne a Roma 1618, novembre.

## AL MEDICO GIOVANNI FABRI

Illustrissimo Signore,

son tre mesi che mi trovo fuor del lago di Ieremia<sup>1</sup> mezo libero in Castelnuovo. Parlai al Viceré, mi promise libertà integra e menarmi a S. Domenico a disputare, e darmi libero con pregeria per li falsi sospetti che mossero gl'invidi e processanti. E questa promessa non par di finirsi. Io aspettavo scriver a Vostra Signoria Illustrissima in libertà e all'Eccellenza del Prencipe nostro<sup>2</sup>. Ora, non la vedendo, le dico questo supplicando che mi comandi, affinché io possa render particella alcuna delli tanti favori che m'ha fatto. Li manderò Favella dotto veramente<sup>3</sup>, che quando fu in Roma era fanciulleria quel che sapeva, se non venev'io. Qua si fanno osservazioni delle comete, e io al fine scriverò qualche discorso<sup>4</sup>. Questi signori m'han fatto vigilare alcune notti. Dio sia sopra noi con la sua misericordia etc. Desidereria dal Serenissimo di Mantova una lettera al Viceré, che adimplisca quel che m'ha promesso; o se no, mi faccia la giustizia ch'il Re m'ha concesso, però le scrivo e desidero che Vostra Signoria o il signor Prencipe o ambidui ci presentino la lettera: però la mando a lei, faccia secondo suole, e l'assicuro ch'avanti Quaresima saremo in Roma. Non manchi al servo suo o alla propria gentilezza, a cui fo riverenza, e al nostro Prencipe quanto posso, e saluto tutti virtuosi amici e academici etc. Risponda subito. Resto al suo comando, pregando Dio che la conservi a ben de buoni. *Amen*.

Da Castelnuovo di Napoli, X Dicembre 1618

Di Vostra Signoria Illustrissima  
servitore obligatissimo

Fra Tomaso Campanella

Vostra Signoria la doni al signor Scioppio, se l'Altezza di Mantova non è in Roma; o la mandi a Sua Altezza come le pare. Scrivo pur a Sua Beatitudine del medemo, che si contenti con pregeria etc.

1. Cfr. Ier. 38, 6. L'indicazione temporale è preziosa per precisare sempre meglio le vicissitudini di C. nelle carceri napoletane. Per l'identificazione del destinatario, cfr. l'Introduzione ai testi, in fine, e la relativa nota 19.

2. Federico Cesi.

3. Si tratta di Pietro Giacomo Favilla: cfr. la nota 20 dell'Introduzione.

4. Cfr. la nota 9 della lettera precedente.



## NOTA AI TESTI

I tre testi campanelliani inediti qui presentati appartenevano a Luigi Firpo, il quale li aveva ottenuti dalla libreria antiquaria H. P. Kraus di New York. Essi facevano parte di un codice miscelaneo proveniente dalla sterminata raccolta di Sir Thomas Phillipps (ex ms. 21596).

Le carte misurano mm. 275 x 210 e presentano una numerazione per pagine: in alto a d. per quelle dispari, in alto a s. per quelle pari. In alcuni casi, tale numerazione è cancellata e modificata: la nuova numerazione è data tra parentesi.

Il *Discorso* sulle comete è a pp. 411-420, seguito da un disegno a penna, su carta azzurra, che raffigura, in maniera semplice ma non priva di grazia, la posizione del trave e della cometa nel cielo del novembre 1618, sullo sfondo di uno spoglio paesaggio. La lettera al duca di Mantova è alle pp. 143 (corretto in 153) - 144; quella al Fabri alla p. 145 (corr. 155).

Oltre a questi tre scritti inediti, il codice comprendeva copie di altri tre scritti di C., già noti e pubblicati: il discorso intitolato *Non trovarsi tanto ampia né tanto vera libertà in alcun stato di Monarchia né di Repubblica in tutto il mondo come e quanta è nel Papato* (pp. 141-151), pubblicato in edizione critica da L. Firpo (insieme con un secondo discorso: *Chi è meglio: sottostare all'imperio ecclesiastico o vero al secolare?*), nel volume che riproduce la copia anastatica dell'edizione di Iesi, 1633, della *Monarchia Messiae* (Bottega d'Erasmo, Torino 1960 e 1973, pp. 19-36). Il secondo scritto presente nel ms. è l'opuscolo epistolare *De titulis*, che occupa le pp. 737-747: indirizzato a Virginio Cesarini in data 4 aprile 1624, è stato pubblicato in Amabile, *Castelli*, II, doc. 201, pp. 138-47. Il terzo scritto che incontriamo e che occupa le pp. 191-195 (corr. cc. 203r-205r) è una copia del memoriale a Paolo V del 22 dicembre 1618 (pubblicato in *Lettere*, pp. 189-96, sulla base del solo ms. noto, conservato ad Hamburg, Staats u. Univ. Bibl., cod. Uffenbach, cc. 97-103: cf. Kristeller, *Iter italicum. Alia itinera*, III, London-Leiden 1987, 559a). Intitolato *Frutti della penitenza di XIX anni* (la copia ex-Phillipps omette «di prigionia») di Fra Tomaso Campanella..., esso, secondo quanto già si accennava nell'Introduzione, faceva seguito all'opuscolo epistolare sulle comete. Pur risultando materialmente separati nel ms., la connessione fra i due testi è provata da taluni elementi. Una prima indicazione, seppure oscura e ambigua, è costituita da una notazione nell'angolo in alto a sinistra del memoriale, che suona: «Impresssum, nel Trattato del cometa». Lo stretto legame fra i due testi è invece provata con ogni evidenza dalla chiusa del *Discorso* sulle comete, che non solo annuncia il passaggio alle «promesse» («... e dimando aiuto per servire a Vostra Santità secondo le promesse sequenti»), ma che, alla fine della p. 420, anticipando, come d'uso, in basso a destra le prime parole della pagina successiva, trascrive proprio le parole con cui ha inizio il memoriale: «Frutti della penitenza».

Nella trascrizione ci si è attenuti ai criteri solitamente adottati da Firpo: si sono apportati lievi ritocchi alla punteggiatura, alle maiuscole, ai capoversi; la t seguita da i e altra vocale diventa z; la congiunzione et diventa e (ed davanti a parola che inizia per e) e si è eliminata la h superflua all'inizio o in corpo di parola; si sono sciolte le abbreviazioni, compresi i simboli astrologici.

Le copie, scritte in nitida grafia, risultano corrette e fedeli, per cui sono poche le emendazioni che si sono rese necessarie: le indichiamo di seguito, facendole seguire, tra parentesi, dalle lezioni del ms.:

p. 68, r. 9: concupiscientias (conscientias); p. 68, r. 20: hanno (fanno); p. 69, r. 10: Peurbachio (Penbrachio); p. 73, r. 6 celati (colati); p. 74, r. 4: saeculi (sicuti); p. 75, r. 13: precursor (persecutore); p. 78, r. 19: Idaspe (Idasque); p. 80, r. 5: Montereio (Montenegro); p. 80, r. 6: Cardano (Cardana); p. 83, r. 22: ho demonio (lo demonio).

Nel ms. sono presenti rare postille marginali, che qui si trascrivono precedute da lettere alfabetiche, per segnalare a che punto del testo si trovano: *a* Crisost. Bern. Brigid. Filon. Orig.; *b* Aug. in 5 serm. de Epiph. Leo in serm. di ieiun. X mensi; *c* 2 Petr. 3, 1 Thes. 5, Apoc. 3; *d* Apoc. 22, Hebr. 10, 2 Pet. 3; *e* Arist. p. cel.; *f* Mat. 24; *g* cabala; *h* Hipparcho; *i* Tolomeo; *k* Ps. 89; 2 Petr. 3; Numeri dierum hominum ut multum centum anni, quasi gutta aquae maris computati sunt, et sicut calculus arenae, sic exigui anni in die aevi. Salom. [Eccli. 18, 8]; *l* Brig. lib. 6, cap. 67; *m* Ambr. lib. 9, In Luc. 21; *n* 1 Ioh. 2; *o* 1 Thess. 5; *p* morte del mondo per fuoco; *q* Cometa 1572; *r* Cometa 1618.

La trascrizione degli inediti campanelliani è opera di Laura Salvetti Firpo che, già in occasione della III Giornata Luigi Firpo (Torino, 1° marzo 1996), ha curato una riproduzione in facsimile della lettera al Fabri e del disegno a penna. La Rivista la ringrazia sentitamente per aver acconsentito alla pubblicazione degli inediti campanelliani.

GERMANA ERNST

L'OPACITÀ DEL MALE E IL DISINCANTO DEL PROFETA.  
PROFEZIA, RAGION DI STATO E PROVVIDENZA DIVINA  
IN UN TESTO INEDITO DI CAMPANELLA (1627)

SUMMARY

A text by Campanella, not only previously unpublished but entirely unknown, is printed here, on the basis of a manuscript in the Vatican Library. There are clear internal indications that it was written in 1627, during his incarceration in the Roman palace of the Holy Office. Arriving in Rome after a long period of imprisonment in Naples, Campanella felt great bitterness against the persecutions both of himself and of his books. In this powerful work, dense with autobiographical allusions, he takes up the theme, which he had been interested in since his youth, of the persecution of prophets by politicians and shows that the victories achieved by practitioners of *raison d'état* and by evildoers are only apparent and illusory, for, unknown to themselves, they are playing a clearly defined role in God's providential plan.

★

1. Vede qui la luce un testo di Campanella non solo inedito, ma del tutto sconosciuto, frutto di un ritrovamento inaspettato e casuale. Sfogliando gli indici di una raccolta in 35 volumi di *Storie, relazioni, istruzioni, annotazioni diverse*, confluita nel fondo Chigi della Biblioteca Vaticana, alcune indicazioni dell'indice del codice segnato F VI 137 mi hanno fatto supporre che esso potesse contenere la copia di due testi campanelliani, gli *Articuli prophetales* e il *Dialogo contro i Luterani* — in particolare, l'explicit del codice, «... paggi, paggi», non poteva non farmi venire subito alla mente la battuta conclusiva del giovanile *Dialogo* contro gli eretici. La speranza di vedere arricchito il già cospicuo corpus dei manoscritti delle opere del filosofo con un paio di copie non ancora segnalate nei repertori è stata pienamente confermata: in effetti, le ultime due opere delle quattro contenute nel codice erano proprio quelle che avevo immaginato.

Ma l'importanza di questo ritrovamento, seppure significativa, è stata annientata da una scoperta ben più clamorosa. Dopo il testo iniziale — una traduzione italiana dal francese dell'opuscolo politico *Entretiens des Champs Elyses*, uscito anonimo nel 1631, ma opera di Paul Hay du Chastelet (1592-1636), strenuo difensore di Richelieu e della

sua politica –, e prima delle due opere campanelliane conclusive di cui si è detto, il codice chigiano conteneva, al secondo posto, un'opera priva di titolo e di autore, articolata in dodici (o meglio tredici) capitoli<sup>1</sup>. Subito dalle prime battute, la lettura, da distratta e superficiale, si è fatta attenta ed emozionata, e il sospetto che si potesse trattare di un'opera campanelliana – affacciandosi fin da quella parola così rivelatrice che si incontra già nel titolo del primo capitolo «ricognoscimento», seguita dal cenno alla «prudenza carnale macchiavelistica» – con il procedere della lettura si è trasformato in certezza: ebbene sì, mi trovavo di fronte, senza ombra di dubbio, a un'opera finora sconosciuta di Campanella, nella quale di pagina in pagina si moltiplicavano espressioni, citazioni, riferimenti che richiamavano irresistibilmente alla mente tematiche e immagini di altre sue opere – e la paternità del testo veniva confermata nel modo più esplicito da puntuali e specifici rinvii ad alcuni dei propri scritti più significativi.

2. All'iniziale sbalordimento, è seguito un tentativo di identificazione dello scritto, e dico subito che si tratta di un'impresa non facile.

Un elemento sicuro è offerto dalla datazione. Taluni indizi cronologici, come l'allusione alla guerra del duca di Savoia contro Genova del 1625-26 («.. ed è sciocco chi perseguita il nemico dove non può subito estinguerlo, perché lo fa valoroso, come fece Savoia a i Genovesi», p. 121), o al fatto di avere sofferto persecuzioni e sofferenze per 40 anni e di aver trascorso 28 anni in carcere («Se io non fossi stato tribulato per 40 anni con varie maniere... e per 28 continui in man de Spagnoli...», *ibid.*), fanno subito pensare che si tratti di un'opera tarda, risalente al periodo romano successivo alla liberazione dalle prigioni di Napoli. Altre indicazioni sono ancora più puntuali, come quando si fa riferimento alle infauste previsioni astrologiche riguardanti la vita del papa – «abbiamo visto che tutti l'astrologi condannavano quest'anno passato il S. Papa Urbano VII sul principio di settembre a morte, quando si faceva la congiunzione di Saturno e Marte in 21 di Vergine...» (p. 138) o quando si fa cenno alla disputa di due anni prima contro i detrattori del governo ecclesiastico:

... tra popoli nasce opinione che il governo dell'ecclesiastici sia pessimo, ed è uscito proverbio nelli stati al suo confinanti: Giustizia de preti, contra il qual proverbio io disputai tra molti signori adulanti al prencipe che temea del

1. Vd. la Nota al testo.

papa son due anni, e tutti mi fur contra, e mi dicean che con questa opinione sto ben trattato (p. 132).

Quest'ultimo riferimento è di grande interesse e con ogni probabilità allude agli strascichi polemici provocati dalla questione della devoluzione di Urbino allo stato pontificio, apparsa inevitabile da quando, alla fine di giugno del 1623, il giovane erede del ducato, Federico Ubaldo, era stato trovato morto nel suo letto, stroncato dagli eccessi di una vita disordinata. L'annessione aveva poi acquistato ulteriore forza, quando, in agosto, era asceso al soglio pontificio l'energico e determinato Urbano VIII, che da subito aveva esercitato sul vecchio duca Francesco Maria II pressioni sempre più insistenti in tal senso, finché nel 1625 essa divenne un fatto compiuto, con l'invio nella città di rappresentanti del papa. La vicenda aveva suscitato vivaci reazioni e malumori, con aspre critiche per la pessima amministrazione dello stato pontificio, e, come già aveva correttamente suggerito Firpo, a tale dibattito sono da collegare i due *Discorsi della libertà e della felice suggezione allo stato ecclesiastico*, che, stampati a Iesi nel 1633, al seguito della *Monarchia Messiae*, verranno a godere del singolare privilegio, rilevato sempre da Firpo, di essere i soli testi italiani, fatta eccezione per la *Scelta* delle poesie filosofiche, a vedere la luce durante la vita dell'autore<sup>2</sup>.

Nell'ultimo capitolo dell'inedito, infine, l'anno è indicato a chiare lettere e si conferma che si tratta del 1627. Polemizzando contro gli eretici e il loro rifiuto di ammettere la necessità di «una scola d'indubitata fede» sulla terra, l'autore ribadisce che tale «scola» non può essere «se non in Roma, ferma e stabile *ab initio* e autorizzata per 1627 anni con sangue, miracoli, dottrina, santità e successione ereditaria non interrotta, come fu promessa nell'Evangelo e ne profeti» (p. 150).

Più complicato risulta stabilire se l'operetta possa venire individuata con una di quelle indicate negli ultimi Indici o documenti. Gli indizi a questo proposito sono estremamente tenui. Non mi pare che ci siano indicazioni utili nell'Indice definitivo annesso alla *Philosophia rationalis*, che pur si sofferma in modo analitico, se non esaustivo, sui

2. I due brevi *Discorsi* (Discorso primo. *Non trovarsi tanto ampia né tanto vera libertà in alcun stato di monarchia né di repubblica in tutto il mondo, come e quanta è nel papato*; Discorso secondo. *Chi è meglio: sottostare all'imperio ecclesiastico o vero al secolare?*) sono stati editi criticamente da L. Firpo in apertura della ristampa anastatica da lui curata della *Monarchia Messiae* (Aesii 1633), Bottega d'Erasmus, Torino 1960 e 1973, pp. 19-36; 37-42.

titoli degli opuscoli del X tomo<sup>3</sup>. Da parte sua, il *Syntagma* offre soltanto esili suggestioni. Alla fine dell'articolo IV della prima parte, soffermandosi sui libri scritti «in senectute et post adeptam libertatem», l'autore si sovviene di colpo del trattato giovanile sulla persecuzione dei profeti, specificando di averne perse le tracce e di non ricordare nemmeno più a chi l'abbia dato — ma l'improvviso ricordo sembra suggerire che quelle tematiche, elaborate tanti anni prima, ancorché sempre presenti nel suo pensiero, abbiano acquistato nuova attualità in tempi recenti. Subito dopo, vengono ricordati tre opuscoli, che non ci sono pervenuti: se i primi due, sulla canonizzazione dei santi e l'utilità del bever caldo, non hanno niente a che vedere con il presente scritto, l'argomento del terzo, dedicato agli *Artifici dei cortigiani* (*De technis aulicorum*), potrebbe invece trovare un puntuale riscontro nell'operetta qui presentata, il cui VIII capitolo è proprio interamente dedicato a tale tematica: anche se, francamente, essa non pare esaurirne i contenuti, che sono di più ampio respiro, tale identificazione, allo stato attuale delle conoscenze, è la più probabile<sup>4</sup>.

3. Il primo periodo dopo l'arrivo a Roma è per Campanella colmo di amarezza, ed egli non fa nulla per celare delusione e sconforto. Liberato dalle carceri di Napoli e trasferito a Roma, secondo quanto non si era stancato di richiedere nei memoriali inviati nel corso della lunga detenzione, egli non solo non trova alcuna comprensione o solidarietà per le sofferenze patite, né l'agognato apprezzamento per i propri libri, a cui ha dedicato ogni sua energia, ma viene rinchiuso nelle carceri del Sant'Uffizio, e, quel che è peggio, si trova a dover affrontare atteggiamenti di rinnovata ostilità e diffidenza.

Lo stato d'animo di abbattimento e di irritazione, insolito in lui, traspare con tutta chiarezza nella sola lettera del 1627 compresa nell'edizione Spampanato. Scritta ai primi di aprile, essa è diretta al padre Ippolito Lanci di Acquanegra, commissario dell'Inquisizione, che gli aveva richiesto un parere sulla questione dei titoli, in quanto da tempo in curia si discuteva sull'opportunità di conferire il titolo di

3. Stampato in calce alla *Philosophia rationalis*, Parigi 1638, l'Indice definitivo dei dieci tomi delle opere è stato ristampato anche da C. Dentice D'Accadia, *Gli scritti di T.C.*, «Giornale critico della filosofia italiana», II (1921), pp. 68-70.

4. *Syntagma*, pp. 39-40; Firpo, *Bibliografia*, n. 86, p. 193. Nel dubbio di una identificazione sicura dell'opuscolo, ho optato per un titolo generico che rispecchia una delle tematiche fondamentali del testo.

Eminenza ai cardinali. Non potendo sottrarsi alla sollecitazione, Campanella torna a parlare rapidamente della questione, che aveva trattata in modo più ampio in un elegante opuscolo di tre anni prima diretto a Virginio Cesarini – il quale però non aveva potuto vederlo, in quanto era stato colto dalla morte proprio in quei giorni, a soli 29 anni<sup>5</sup>. Quello che colpisce è il tono dichiaratamente infastidito presente fin dall'esordio della lettera:

Scrivo di mala voglia, però lasciai di farlo sin ora ch'ella m'astringe, non solo perché sto scontento per non poter ottenere un minimo favore da questi signori, ma guai, donde speravo requie dopo ventotto anni di afflizioni; ma ancora perché scrissi di questa materia a richiesta di don Virginio Cesarini un opuscolo e dissi a Vostra Paternità reverendissima se 'l facesse venire, e stavo in questa speranza. Ora dunque scrivo in fretta ed a forza<sup>6</sup>.

Alla fine della lettera, Campanella ribadisce di scrivere unicamente per spirito di obbedienza, e afferma di non aver più intenzione di mettere il proprio sapere e i propri studi al servizio di chi non mostra di apprezzarli:

Io son un verme, non voglio dar consulta in ciò se non sono comandato per obbedienza, né voglio più mostrar di saper più che li volgari cortigiani, già che tanto mi noce l'averlo filosofato per servire a' padroni non volgarmente.

Poco più di un mese prima, e precisamente il 21 febbraio, Campanella aveva inviato al cardinal nipote Francesco Barberini un memoriale poco noto, ma del più alto interesse, pubblicato da Rodolfo De Mattei nel 1976<sup>7</sup>. In queste pagine, ancora una volta, egli è costretto a difendersi e a spiegare, per fronteggiare le false accuse di cui è tuttora fatto oggetto e per cercare di superare la tenace ostilità nei confronti della sua persona e dei suoi libri, sforzandosi di individuare e comunicare le vere ragioni delle persecuzioni dirette contro di lui, al di là dei vani «pretesti» accampati ufficialmente.

5. L'opuscolo in Amabile, *Castelli*, II, doc. 201, pp. 138-47.

6. *Lettere*, pp. 216-18.

7. R. De Mattei, *Un memoriale di T. Campanella al card. Francesco Barberini*, «Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei», Rend. della classe di sc. mor., stor. e filol., CCCLXXIII (1976), s. VIII, vol. XXXI, pp. 401-412. Trascritto da un codice dell'Archivio Barberini tuttora non disponibile in quanto non catalogato, il documento avrebbe bisogno di essere collazionato di nuovo, per rimediare a qualche evidente svista. Non mancano poi errori di stampa – a p. 409, ad es., la riga «E scrissi... S. Officio» andrà inserita dopo «.. et altri» della riga successiva – e qualche inesattezza nelle note. Nonostante questi limiti, il documento resta del più alto interesse.

Fin dall'esordio di queste pagine, egli non nasconde il doloroso stupore per la propria condizione attuale, senz'altro peggiore di quella precedente, e sottolinea il penoso contrasto fra gli ultimi otto anni in Castel Nuovo, quando, in una situazione carceraria alquanto mitigata, aveva avuto modo di impartire lezioni su ogni scienza a numerosi «signori italiani e spagnoli», e l'attuale vita «che si va finendo et infracidando in questa orrenda calamità in man del S. Padre de Cristiani». Sempre alla luce di questo allarmante paradosso, egli rileva che mentre a Napoli i nemici e gli Spagnoli con il tempo avevano imparato ad apprezzarlo, passando dal ritenerlo «per diavolo» a considerarlo «per santo degno di libertà e di lor favori», ora, nel cuore stesso della cristianità, il diavolo «trovò rimedio in qualche Giuda di crucifigermi avanti gli occhi del più savio papa del mondo». Ancora una volta, egli è vittima di odiose macchinazioni, ad opera di quel diavolo che si sforza di dividere «i virtuosi» dal papato «con sospetti, gelosie, diffidenze, persecuzioni» e che non ha certo faticato a trovare le persone e gli strumenti idonei per realizzare i propri piani.

Campanella prova il più grande dolore soprattutto per l'accanimento contro i propri libri. Egli ricorda di avere inviato, negli anni precedenti, tre opere al S. Offizio, per ricevere tutte le necessarie approvazioni per la stampa, e di avere risposto con successo alle obiezioni sollevate contro quella che più gli sta a cuore, l'*Atheismus triumphatus*. Ma ora il libro è oggetto di nuove censure, senza che si tenga in conto alcuno quanto egli aveva già scritto in difesa di quelle pagine — «io mandai da Napoli la risposta, mostrando ch'erravano in filosofia e teologia con sfacciate calunnie... Adesso che N.S. mostrava generosa misericordia verso di me, mi suscitaro quelle censure, et occultaro maliziosamente le mie risposte, perch'io non sia liberato»<sup>8</sup>.

I suoi avversari, inoltre, avanzano la pretesa del tutto ingiustificata di sottoporre a una minuziosa revisione ognuno dei suoi libri, per sospetto di eresia: proposta assurda, perché non solo la sua intera produzione occupa nove voluminosi tomi, per esaminare i quali non basterebbero vent'anni, ma perché in ogni caso si tratta di cose «da far cadere la penna di mano a tutti ingegni cristiani, e d'armar le lingue d'eretici, e fugar le scienze da Italia, et inducer a disperazione ogni spirito virtuoso».

8. Per le difficoltà e le censure dell'opera, rinvio alle pagine introduttive alla lettera proemiale allo Scioppio, pubblicata in questo numero della rivista. La risposta cui C. qui allude è l'*Apologeticum* al cardinale Bellarmino, scritto e inviato a Roma all'inizio del 1621 (ivi, nota 11).



Campanella non manca di ribellarsi e di protestare vivacemente contro questa persecuzione. Si tratta di libri letti pubblicamente nelle lezioni in Castel Nuovo e in parte già dati alle stampe: d'altra parte i censori li conoscono bene, in quanto lui stesso li ha inviati al S. Offizio, o gli sono stati sequestrati d'autorità.

Libri divulgati e assai richiesti, di cui ha fatto omaggio a molti insigni personaggi — per non dire che «li copiatori e librari li vendono a gran prezzo in Roma et a Napoli e Padova» —, senza che nessuno vi abbia mai trovato ombra di eresia, e chi ha osato farlo «restò scornato». Libri che costituiscono il principale motivo di orgoglio della sua vita, la sua sola possibilità di mettersi in contatto con il mondo e di comunicare la propria verità e il proprio pensiero: «anzi io francamente mandai per il mondo i libri a cercarmi aiuto, e lo trovavo per la verità cristiana che c'è in loro, e non per l'eresie che fingono d'immaginarsi li persecutori<sup>9</sup>».

Alla persecuzione contro i libri si aggiungono le vecchie accuse di ribellione e di eresia conseguenti ai processi subiti in gioventù e ai fatti di Calabria, accuse da cui si è difeso in mille occasioni, protestando la propria innocenza e l'illegalità delle procedure. Il memoriale si conclude con la supplichevole richiesta della concessione di un'udienza da parte del Barberini stesso, se non fosse possibile da parte del pontefice, perché gli sia data la possibilità di essere ascoltato — «perché in carta non posso dir tutto, né ella conoscer lo spirito con che parlo». In attesa di tale auspicabile incontro, egli acclude un memoriale, che, riprendendo temi giovanili, inserisce la propria vicenda nel più ampio contesto della persecuzione dei profeti:

di più mando a V.S. Ill.ma un memoriale dove mostro che nissun dottore santissimo ha potuto sossistere a questo scrutinio che vonno far di libri miei li persecutori e come nissuma dottrina veracissima e il vangelo fu ricevuta mai nel presente secolo, ma nel sossequente, e perché<sup>10</sup>.

Se è improbabile che il testo inedito qui presentato possa venire identificato con tale memoriale, o con uno degli altri due del medesimo anno che non ci sono pervenuti<sup>11</sup>, è invece certo che esso si inserisce pienamente in tale contesto cronologico e psicologico. Non solo nel trattato inedito incontriamo spie indicative, come puntuali passi pa-

9. *Memoriale* a Francesco Barberini, cit., p. 407.

10. *Ibid.*

11. Firpo, *Bibliografia*, nn. 264, 265, p. 243.

ralleli con taluni della lettera al Barberini<sup>12</sup>, ma è il cuore stesso dello scritto a riproporre i temi cui si accennava, e in particolare la stretta connessione fra la propria vicenda biografica e lo scontro drammatico, ma inevitabile, tra il profeta e il politico: scontro che acquista profondità in quanto viene inserito nel quadro generale del disegno provvidenziale divino e si definisce sullo sfondo dell'inquietante interrogativo che da sempre «torce ogn'ingegno»<sup>13</sup>: la sofferenza dei buoni, il trionfo dei malvagi.

4. Il trattato, compatto e denso, si scandisce in tredici capitoletti, che espongono i nodi essenziali per definire le coordinate del discorso.

Il punto di partenza non dichiarato, ma ben presente e ricorrente, è sempre la tormentosa riflessione sulla propria vicenda. Per ribattere alle accuse e dissipare i sospetti degli avversari, Campanella intende mostrare che non è possibile interpretare le sventure del filosofo come la punizione di colpe o il segno dell'errore: le ragioni del suo patire affondano le radici in un terreno più profondo, e vanno comprese entro un orizzonte più generale e con uno sguardo più ampio.

Nei capitoli iniziali, ricordando rapidamente alcuni temi essenziali della sua filosofia e della sua metafisica, Campanella ribadisce che la realtà non può che essere intesa come espressione e dispiegamento delle infinite gradazioni e modulazioni della sapienza divina. Il problema della presenza del male va affrontato e spiegato senza mai mettere in dubbio l'assolutezza del dominio divino e la sua pervasiva presenza in ogni più riposta piega della realtà naturale ed umana. Di qui le polemiche contro dottrine, come quella epicurea o aristotelica o manichea o altre ancora, giudicate limitate e insufficienti, in quanto, per dar ragione del male, pongono limiti alla divinità e alla sua provvidenza, con il richiamarsi al suo indifferente distacco dal mondo

12. Cfr. ad es. i seguenti passi: «Di più [il diavolo] ha levato fama ch'il governo di preti è crudele, e si dice per proverbio, ad atterrir i popoli, che non bramin la signoria ecclesiastica, né appellin causa a quella. Contra il qual proverbio io disputai, e tutti mi fur contra, altri ch'il Duca de ... (sic) (*Memoriale*, pp. 405-06: cfr. il presente scritto, p. 132; «E perché fra ogni dodici ci è un Giuda, si serven di quello in disfar li strumenti del papato» (*Memoriale*, p. 406: qui, p. 122); la vanità delle nefaste previsioni degli «astrologhetti, che sparlavano di S. B. mirando alla parte, non al tutto» (*Memoriale*, p. 411: qui p. 138). Interessanti passi paralleli si incontrano anche nei *Commentari* alle poesie di Urbano VIII, intrapresi sempre nel 1627: cfr. la nota 8 al cap. V del testo.

13. *Canzone seconda in dispregio della morte*, madrigale 6, *Scelta di poesie filosofiche*, in *Op. lett.*, p. 281.

umano, o introducendo il caso e la fortuna, o facendo ricorso a un fato a lei superiore, o a un principio antagonistico del male.

Per valutare in modo corretto il problema del male è necessario adottare la prospettiva della totalità, entro la quale anche quanto appare solo come espressione della negatività acquista un significato e una finalità. Inserito nel complesso reticolo di cause che costituiscono la realtà, anche il male viene ad acquisire una funzione positiva nella vicissitudine delle cose e nell'insieme dei loro rapporti, che si esplicano in un susseguirsi di scontri e di contrasti:

ogni travaglio, e naturale e artificiale, è una scola di Dio. Se non ci fusse fame, guerra, sete, male bestie, freddo e caldo, non ci saria filosofia, né medicina, né matematica, né meccanica, né arte di pace e di guerra, né navigatoria, né la scienza delle stelle e de elementi e altre cose nocive e utili, né si stimeria il bene, né ci saria l'accortezza, né la prudenza, né virtù alcuna di quelle per le quali si schifa e vince il male e s'acquista il bene. Dunque bestialmente ci lagnamo che ci sono gli uomini mali, ma prima doveriamo lamentarci che ci è spine, caldo e freddo e bestie feroci e pulci e cielo e terra e acqua, e perderiamo il tutto<sup>14</sup>.

Riprendendo tematiche stoiche derivate da Plutarco, Campanella mostra che «i malvagi son utili a buoni pensando esser dannosi», in quanto li esercitano alla virtù e li rendono più accorti, e non esita a trovare un senso positivo anche nella sua lunga detenzione, che gli ha offerto l'opportunità di riformare «tutte le scienze secondo la natura e la Scrittura» ed espugnare «le sette tutte del mondo», e nelle sue sofferenze: esse l'hanno costretto a meditare più profondamente sul problema centrale dell'immortalità dell'anima — «né averia curato provvedermi d'un'altra vita se non mi vedevo dato in preda alla morte da miei nemici...» —, gli hanno purgato l'anima «da false opinioni, crude passioni e ingiuste operazioni» e gli hanno consentito di offrire ai posteri, con il proprio esempio di pazienza, «la sicurtà e certezza d'un'altra vita per cui ho sostenuto ogni danno e scomodo». Come ogni altra sofferenza, anche il carcere è «scola di Dio», e Campanella non esita a confessare: «ed io di tale scola ebbi bisogno».

Nel governo delle cose del mondo Dio si serve di angeli e di demoni, i primi come ministri della sua misericordia, beneficenza e «grazie naturali a tutte le creature»; i secondi come ministri della sua «giustizia vendicativa e purgativa». I demoni, pertanto, non sono, come hanno creduto i pagani e crede tuttoggi il volgo, forze antagonistiche

14. Cap. VI, p. 120.

alla divinità e «padroni potenti contrastar a Dio e a superiori»: al contrario anch'essi sono integralmente riassorbiti entro il disegno divino e vengono utilizzati come «boia, carcerieri e sbirri». Campanella tiene però a precisare che la malizia dei demoni, e di ogni creatura che pecca o opera il male, non è imputabile a Dio, ma deriva dalla loro perversa volontà, che li fa propendere verso il non-ente e la mancanza, anziché assoggettarsi ed ubbidire al primo ente infinito. Dio, sommo bene, non può creare attivamente il male: ma lo permette, per non limitare la libertà, e quindi, una volta che sia presente, lo utilizza per specifici fini all'interno della totalità.

Entro questa prospettiva del recupero del male entro il quadro della provvidenza divina, un particolare interesse rivestono il settimo e l'ottavo capitolo, che affrontano la questione dalla parte dei protagonisti del potere e della corte, mostrando come essi vivano la propria condizione. Avendo scelto, proprio come i demoni, il punto di vista della parzialità e dell'interesse personale, e avendo preferito il «ben di sé soli» e «non del tutto e del genere umano», essi negano Dio e la provvidenza, e il successo che possono conseguire li rafforza sempre più nelle loro convinzioni, rendendoli sempre meno consapevoli dell'autentico ruolo da loro giocato: «tal che, pensando essi far contra la volontà di Dio, eseguiscano la volontà di Dio».

Rinchiusi entro la particolarità, i politici vivono una condizione illusoria e di accecamento, che li rende sempre più superbi, più sicuri di sé e più convinti della superiore giustezza delle proprie posizioni:

e si ridono della religione, e di quelli che temono di peccare, e si rallegrano di saper più di tutti, perché o sanno saper tradire, o negar la patria e li parenti e amici, e servirsi dell'altrui lealtà con la lor doppiezza e false promesse a lor disegni, e finalmente tutta la lor prudenza è sapere che si può peccare senza paura di pena, e servirsi di ogni cosa in pro del proprio gusto, e burlarsi delli scienziati e delle recondite dottrine come asini carichi di lettere da essi guidati al travaglio astutamente<sup>15</sup>.

Per rafforzare quindi le loro credenze fanno appello alla filosofia di Aristotele e dei suoi più accreditati interpreti, che negando la provvidenza divina, l'immortalità dell'anima ed «esserci premio o pena dopo morte», li rassicura grazie a una visione del mondo che, con l'esclusione della giustizia e dell'infinità divina, garantisce loro la tranquillità e una sorta di impunità. A questo proposito, è curioso l'episodio che Campanella narra di quel suo amico, un medico adultero, che

15. Cap. VII, p. 127.

dopo aver sentito gli argomenti di Galeno a favore della mortalità dell'anima, non vuole sentire altro, pago di una dottrina che gli consente di godere della propria situazione senza provare rimorsi o timori<sup>16</sup>.

In queste pagine viene così delineata, ancora una volta, una delle figure più ricorrenti nelle opere campanelliane, quella del politico machiavellista, che, in quanto portatore di una visione di mondo che adotta il punto di vista della parzialità e dell'interesse personale, si contrappone alla figura del filosofo e del profeta, interpreti della totalità e protesi verso la comprensione del corretto rapporto della parte con il tutto.

Quello che qui più colpisce è l'audacia con cui Campanella denuncia l'irruzione dei comportamenti da lui detti politici e machiavellici nel cuore stesso del mondo ecclesiastico. Egli non si perita di affermare, con temerarietà sconcertante, che come fra i dodici apostoli c'era Giuda, così non mancano emissari delle forze diaboliche neppure fra i vescovi e all'interno del sacro collegio dei cardinali, nonché delle più eminenti congregazioni, come quelle del S. Offizio e dell'Indice — ma naturalmente anche i loro trionfi non sono che apparenti e illusori, in quanto anch'essi, a loro insaputa, non sono che docili strumenti della superiore volontà divina, che li utilizza per i propri fini.

La denuncia dell'irruzione della ragion di stato nei meccanismi più delicati del governo ecclesiastico è già pienamente presente in un breve opuscolo redatto per il conclave in cui sarà eletto Urbano VIII, e che verrà incluso nei *Discorsi universali del governo ecclesiastico*<sup>17</sup>. In esso Campanella non esita a svelare come anche nell'elezione del pontefice prevalgano calcoli e interessi personali, mostrando al tempo stesso come la «ragione politica» per cui «ognuno cerca di far eleggere per papa quel che fu suo servitore, per poterlo poi comandare e far fare a suo modo», si riveli alla fine rovinosa e fallimentare. In una pagina quanto mai fosca, egli descrive l'impressionante spirale di odio che si scatena nell'animo di colui che ascende ai massimi fastigi del potere nei confronti di colui che l'ha aiutato nell'impresa, con la speranza di ricavarne vantaggi e riconoscenza. La nuova condizione dell'eletto

16. Ivi, p. 129.

17. La traduzione italiana dell'opuscolo in L. Firpo, *Un opuscolo del C. sul Conclave*, «Il Pensiero politico», VI (1973), pp. 235-41: 238-41. Cfr. il cap. XXI, *Avvertimenti agli elettori del Papa, e in particolare a' capi delle fazioni dei Discorsi universali del governo ecclesiastico*, in G. Bruno-T. C., *Scritti scelti*, a cura di L. Firpo, Utet, Torino 1968, pp. 511-14.

alimenterà in lui la più acuta insofferenza verso lo scomodo testimone della sua antica condizione di inferiorità e di dipendenza, e lo spingerà a un odio implacabile verso colui che potrebbe avanzare richieste e pretese nei confronti di chi, ormai signore assoluto, non tollera più la costrizione e il servaggio di nessun legame.

Il capitolo ottavo dell'opuscolo qui presentato, poi, ed è questo forse il suo aspetto più originale e quello che suggerisce il collegamento con l'operetta *Sugli artifici dei cortigiani*, mostra come i luoghi esemplari di queste subdole arti politiche siano le corti, puerili microcosmi dominati dallo sfrenato desiderio del conseguimento del proprio interesse. In esse trionfa l'adulazione — «la profession propria de cortegiani e baroni e prelati esaltati o esaltandi con mal arti è andar a caccia della volontà del prencipe... e laudar ogni azione del suo signore o bona o mala, e darli del Domine Dio, e farlo sopra ogni legge e religione...», e in esse si esercita, da parte dei cortigiani, un impegno costante e attento nel tenere lontani «dagl'occhi e orecchia» del principe «gl'omini veramente buoni e virtuosi» e chi possa svelare i loro intrighi e i loro inganni.

Le allusioni autobiografiche, che percorrono tutto lo scritto, diventano in queste pagine più puntuali e culminano in un passo che vale la pena di anticipare, perché mette a nudo il sottile intrico di calunnie, denigrazioni, ipocrisie, diffidenza verso ogni novità, vista come minacciosa, in cui Campanella si sente impigliato:

Quando comparisce un gran litterato, tutti i litteratelli lo temono, e però lo beffano tra sé, e con tal paroline appresso al prencipe sul principio, e dicono *sub specie laudis* che li manca qualche cosa, che sia sciocco, che non sa vivere, che non è polito nella grammatica e nel parlare, li spedocchiano qualche opera o sonetto diligentemente, o simil cosa li metton contro, quanto basta a poter seminare sopra quella poi altre bugie, perché dalla dissimilitudine de costumi, dal parlar grave mal inteso poi lo fanno eretico, o dicono che è pericolo trattar con persona tale, e massime ad un principe, perché li gran cervelli buscan cose nove, e fingono che ogni novità è contraria allo stato e religione con bestialissima asserzione, poichè le novità abbelliscono il mondo e lo stato ampliano e magiorificano... e questa canaglia adulatrice finge che noceno allo stato e alla religione tutte quelle cose che non vengano da loro e insospettiscono di maniera il prencipe, che non osa parlare a questi filosofi né anche di notte, come faceva Nicodemo per questa medema paura<sup>18</sup>.

Tali comportamenti sono altamente deleteri, perché il principe viene

18. Cap. VIII, p. 131.

privato del valido aiuto dei virtuosi e al tempo stesso è costretto a servirsi di questi bassi cortigiani, di cui si traccia un ritratto sempre più preciso e feroce. Il cortigiano «imbratta de vizii la corte, il popolo e il regno», visto che le sue precipue virtù consistono nel manifestare il proprio servilismo nei confronti del signore, col «mostrarsi il primo a pigliar l'orinale al padrone, lagnarsi con gridi e pianti quando dice che gli duole il piede o il dente, lusingarlo, untarlo e gabarlo». Inoltre, i cortigiani non possono permettersi di mostrarsi generosi e «non aiutano l'amico innocente, né parlan del virtuoso, né dimandano grazia per qualche pover uomo», timorosi che il favore che potrebbero ricevere a vantaggio di qualcun altro li possa privare dei ben più consistenti «onori, dignità e prelature» cui aspirano spasmodicamente e che in genere giungono a conseguire tardi, talora alla vigilia della morte, «quando si vedono già pieni di dispietà, d'azioni scaritative, di disconscienze e di brutte adulazioni, se pur non si fan miscredenti anche con gl'altri».

Nel raro caso che pervengano ai sommi onori in età ancora valida, esercitano un potere dispotico ed «esigono da sudditi un'obbedienza pecorina, e l'obbedienza ragionevole e filosofica appellan superbia, tal che nullo può dir la sua ragione senza raddoppiar la colpa in lor cospetto». Infine, divenuti a loro volta oggetto di quella nefasta adulazione che hanno profuso agli altri per tutta la vita, ne rimangono vittime: diventano o restano ignoranti, in quanto nessuno li avverte dei loro errori, che vengono ammantati di onori immeritati, finché «si cangiano d'animo in tutta bestia e si poliscono di fora come Dii».

Alla sinistra luce di questi meccanismi del potere e della corte, disvelati in modo acuto e impietoso, risultano più che comprensibili le vere ragioni per le quali chi non condivide o denuncia tali posizioni viene perseguitato o messo a tacere, e il capitolo XII è tutto dedicato a riprendere e sviluppare il tema — che era stato l'oggetto di uno specifico trattato dei primi anni di carcerazione, andato perduto, ma spesso ricordato in lettere, indici e memoriali<sup>19</sup> — dell'inevitabilità della persecuzione e condanna a morte dei profeti da parte degli «statisti». Dopo aver ribadito che i politici machiavellisti sono coloro che, al contrario dei filosofi e profeti, «mirano... al bene della parte più che del tutto, ogni cosa indirizzando al proprio utile», Campanella mostra come essi perversamente «imbriacano i prencipi di questo amore solo di se stessi, e li cecano in modo che quando sentono che alcuno dice o

19. Cfr. Firpo, *Bibliografia*, n. 76, p. 187.

fa cosa bona, non subito utile al proprio stato com'è il commune, vanno in ira implacabile più che non va l'innamorato, quando gli è avvisato che altri ama o pretende il suo amato oggetto». Segue quindi l'elenco di quanti hanno subito persecuzioni o hanno perso la vita per difendere la verità, nel quale sono annoverati profeti come Isaia, Geremia, Michea, Daniele; Pietro, Paolo e tutti gli apostoli, e lo stesso Giesù Dio, che «sigilla tutta questa dottrina», mostrando che chi muore in difesa della ragione e della legge di natura fa parte del cristianesimo. Vengono altresì ricordati filosofi antichi come Anassagora, Seneca, Lucano, e fra di essi spicca il nome di Socrate, emblema sommo dello scontro fra ragione e violenza: ma le parole con cui viene citato non possono non provocare in chi legge un sussulto, per una inconsueta contaminazione verbale, che con estrema audacia accomuna martiri antichi e recenti: «Socrate è ucciso dall'inquisizione, perché contra ipocriti e sofisti parlava, e mostrava un solo Dio vero».

Tristi eroi del presente secolo tenebroso, i politici macchiavellisti secondo Campanella sono destinati a soccombere all'avvento di quell'età dell'oro in cui «cessa la fraude e vincerà l'amor del tutto sopra quel della parte».

Da queste pagine ci rendiamo pienamente conto di come Campanella sia esasperato e amareggiato per il fatto di sentirsi oggetto di diffidenza e di una sorda ostilità ancor più nella cristianissima Roma che nel carcere di Napoli, circondato da un ambiente saturo di ambizioni e di calcoli, di meschinità e di ipocrisie, e tale stato d'animo perdurerà nel tempo, se dopo cinque anni, con un'allusione fin troppo trasparente alle persecuzioni patite dai nipoti del papa, in un passo del *Discorso politico sui rumori di Francia* egli non mancherà di soffermarsi su

quell'odio, che portano i nipoti de' gran Prelati a tutti coloro che hanno virtù egregia, e però sono amati non volgarmente da i loro zii, per lo che cercano sempre occasioni di metterli in disgrazia, e quando vedono il prelato parlar segreto con alcun più volte, e confidar in quello, subito gli suggeriscono per sé, o per altri, che n'acquista il Prelato mala fama, o vero gelosia de' Principi, che quel tale non è tanto dotto, né di tanta stima appresso degli altri, che però è vergogna appresso il mondo si dica, che tratta un tanto personaggio con lui, poi gli fanno veder che dice bugia, e gl'inganna, e li mutano come si dice le carte in mano<sup>20</sup>.

Se il contatto diretto con persone e ambienti romani conferma in

20. Il *Discorso* in Amabile, *Castelli*, II, doc. 244, pp. 185-214: 191.



Campanella una visione della realtà politica ed ecclesiastica del tutto disincantata e dà luogo a una lucida analisi delle passioni fin troppo umane che agitano i suoi protagonisti, ciò non ha però il potere di incrinare la sua fiducia sulla missione del filosofo e non consegue il risultato, questo sì davvero tragico, di fargli mettere in dubbio la certezza che ogni evento, anche quelli che apparentemente sembrano contravvenirvi, rientra e ha un senso nel più vasto disegno divino, secondo quanto scriverà a Galileo: «concordiamoci col voler divino, e crediamo che se le cose naturali tutte son fatte con arte e sapienza infinita, anche le morali e politiche, se ben a noi pare al rovescio»<sup>21</sup>.

21. Lettera del 25 settembre 1632, in *Lettere*, p. 244.

## POLITICI E CORTIGIANI CONTRO FILOSOFI E PROFETI

*Fra tutti i persecutori della repubblica cristiana esser nocentissimi e pessimi i suoi figlioli, e si chiamano al riconoscimento diligente di se stessi annebbiati dalla prudenza carnale macchiavellistica, ruinosa a loro e a tutta la repubblica umana.*

### Cap. I

La città di Dio peregrinante e continuamente combattente a destra e a sinistra tra contrari enti cielo e terra, luce e tenebra, caldo e freddo, virtù e vizio, abbondanza e carestia, gioia e doglienza fu lagnandosi da S. Bernardo udita così dire: «Ecce in pace amaritudo mea  
10 amarissima»<sup>1</sup>. Amara fu nella guerra marziale da tiranni, che occise-  
ro i martiri armati di pazienza. Più amara nella guerra gramaticale  
da gli eretici nel combattimento de dottori santi, onde convenne con  
immensi travagli tanti concilii congregare e disputare in sudor di san-  
gue. Amarissima è nella pace mentita, ch'è guerra spiritale segreta da  
proprii, ma falsi figlioli ipocriti e disleali, come oggi, perché non sa  
guardarsi da quelli, mentre gli ha nelle proprie viscere, e nella pa-  
zienza abusando si godono, e de concilii si ridono, e come vermicioli  
domestici dentro nati rodono lo scettro sacerdotale, a fin che non  
20 possa il S. Pastore unir li suoi possenti prencipi contra infedeli, il che  
se si potesse, già sarebbero disfatti, essendo l'uso del flagello in noi;  
né sforzarli ad obedire quando commanda quel ch' a il ben commune  
importa, né da lupi discernere i proprii valenti cani, calunniosamente  
per essi disconosciuti, a difesa del gregge riscosso col sangue di Giesù  
Cristo, Senno eterno e Verbo e Ragion essenziale di Dio, da cui tutte  
l'umane creature son razionali per suo participio, e per sua conse-  
guenza appartengono alla sua giurisdizione *iure creationis et iure redemp-*  
*tionis*, come in suo luogo io dimostrai<sup>2</sup>, e però tocca al suo Vicario  
pigliar la cura di tutti quei che stan dentro, per bene guidarli, e di

1. Is. 38, 17; Bernardo, *In Cantic. Canticorum*, in PL 183, 959 (cfr. *Art. proph.*, pp. 151, 156; *Atheismus triumphatus*, II, Parigi 1636, p. 17, col. b, ad XVI: d'ora in poi *Ath. tr.*).

2. Il rinvio è soprattutto alla *Monarchia del Messia*, in particolare capp. VII-IX: per il testo italiano, cfr. la recente edizione a cura di V. Frajese, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1995, pp. 79 ss.; per quello latino, ed. cit. (nota 2 dell'Introduzione), pp. 25 ss.

30 quei che stan fuori per ridurli dentro: «Compelle eos intrare»<sup>3</sup>, e a noi dotati di ingegno tocca a porger l'istromenti alla sua provvidenza.

2. Però da me men sventurato, posto per arte d'Abbadon<sup>4</sup> nel buio, perché al pastor paressi lupo, trovandomi da questa gente oppresso secondo fu rivelato a S. Brigida del nostro tempo, quando «virtus et veritas prosternetur, sapientes et senes non levabunt caput, donec etc.»<sup>5</sup>, fu provisto contra l'amarezza amara nella *Politica* ed *Ethica* e nel libro della *Monarchia de Cristiani*, e contra l'amarezza più amara nel *Reminiscentur* e nella riforma delle scienze, contra l'amarissima nell'*Antimachiavellismo* e nella *Monarchia del Messia* e nel *Governo ecclesiastico*, non per interessi, né per parer dotto, come fan i trascrittori, non  
40 scrittori, di questo secolo, e contra tutti nella *Theologia*<sup>6</sup>.

3. Ora di questi terzii daremo conto per sveller da cose loro la radice del male e de boni pastori l'apparenza falsa del lor bene, perché «verbis profitentur se nosse Deum, factis autem negant»<sup>7</sup>, e se pur credessero, «impossibile est, impossibile esse eos in fide non vacillare», dice tre fiato S. Grisostomo di loro<sup>8</sup>, e lo ridisse S. Paolo: «Erunt in novissimis homines se ipsos amantes etc., speciem quidem habentes pietatis, virtutem vero abnegantes»<sup>9</sup>.

50 4. Però invito tutti miscredenti e scettici a venir a chiarirsi di tutti questi dubbii che hanno in testa, pregandoli che mirino alla loro salute e non aspettino il dì della morte, perché invero io gli accerto con vere prove, non di sofisti né di credule vecchiarelle, né con immaginati errori grati all'errante animo, che l'uomo ha anima immortale, e la religion non è invenzione d'astuzia umana, e che ci è altra vita per noi

3. Lc. 14, 23.

4. L'«abbandon» del ms. sarà forse da leggere Abaddon, l'angelo dell'abisso di Apoc. 9, 11, che appare al suono della quinta tromba, spesso ricordato da C. (cfr. ad es. *Lettere*, pp. 101, 102, 111, 190, 341, 342).

5. S. Brigida, *Revelationes Extravagantes*, 78, Romae 1628, vol. II, p. 457.

6. C. rinvia ad alcune delle sue opere più note e significative. Il *De politica*, rielaborazione latina dei giovanili *Aforismi politici*, costituisce la terza sezione della *Philosophia realis*, preceduta dall'*Ethica*. La spesso ricordata *Monarchia dei Cristiani* è un perduto trattato risalente al periodo padovano (1593). L'*Antimachiavellismo* è l'*Atheismus triumphatus*.

7. Tit. 1, 16.

8. Giovanni Crisostomo, *Hom. de verbis Apostoli*, «Habentes eundem spiritum» [2 Cor. 4, 13], in PG 51, 280: «... impossibile enim est, impossibile profecto si vitam impuram habeas a fide non vacillare» (cfr. *Ath. tr.*, I, p. 13).

9. 2 Tim. 3, 1.2.5.

fuor di questo vaso fictile, dove entro un pugno di cervello sta<sup>10</sup> con mirabil maniera ligata con vincolo vitale dal Senno eterno un'anima, che col desiderio e intendimento esce fuor del mondo, e capisce mille mondi, per argomento che questo mondo è vita ristretta, non è per sempre sua, ma altra immensa li si conviene, ed è una gran bestia chi si ferma nella miscredenza, e sa che ha da morire, e non vuol con  
 60 tutte le forze sue cercar se a lui appartiene questa promessa <di> vita immortale col ritorno al suo principio immortale, fatta al genere umano da tutti legislatori, e provata da filosofi gl'ottimi del mondo, sol negata da ignoranti soffisti, amanti del vano essere e sapere assai curto, e con tanto sangue e dottrina assicurata da gente buona e pura, a cui ogni lettera di questo annunzio costa un fiume di sangue e un mondo de miracoli, e non da scelerati oppressi come fanciulli da pas-  
 70 sioni a non veder il vero, e come vermi nati intra il formaggio o intra al nostro ventre<sup>11</sup> né sa né pensa quel che ci è di fuori, né attorno a sé di uomo animato, ma pensa starsi in tutte le gioie dell'universo suo vile, che altro non intende; e peggio è chi ci crede a tanta promessa e la trascura, e prepone questa caduca e imprestata vita da gli alimenti mondani per gusti tanto falsi, e di penitenza e di pentimento ripieni.

10. Cfr. l'attacco del sonetto n. 5 *Anima immortale* della *Scelta d'alcune poesie filosofiche* (d'ora in poi *Scelta*), in *Op. lett.*, p. 110: «Di cervel dentro un pugno io sto...». Per l'immagine del *vasum fictile*, cfr. ad es. 2 Cor. 4, 7.

11. Una delle immagini più suggestive e ricche di implicazioni filosofiche di C.: cfr. ad es. *Scelta*, n. 4 e n. 64, in *Op. lett.*, pp. 109, 232; *Senso delle cose*, pp. 2, 125, 330-31.

*Di quante maniere di cause è intessuto l'ordine fatale dell'università mondiale e dell'umana, come questa non è nel suo fine e verità, ma nel viaggio e in comedia, nessun è quel che rappresenta, e perché.*

## Cap. II

10 Primo. L'università de gl'enti, che in ogni momento produce innumerevoli azioni e operazioni e operati effetti, e altri ne trasmuta e corrompe e genera, onde di morti e vite perpetuamente succedenti si continua, vien intessuta di primalità, principii e cause e concause necessarie e contingenti, spontanee e sforzate, libere e servili, bone e male, fisiche e matematiche e mentali, finali e perfezionali, ideali e formali, efficienti e materiali, pazienti e non pazienti, agenti e coagenti in virtù della prima agente causa e ordinante il tutto al suo gran fine, parte cognito e più che parte incognito all'umano intelletto. È meraviglia, poi, che né li discepoli sanno l'arteficio del mastro, né l'infermo del medico, né li servi del prencipe, né li figli del padre, quando li mette a scola, e si lamentano ingiustamente del suo utile proprio finché acquistano l'intelligenza del negozio.

20 2. Però rispetto alla prima ogni successo è infallibile e necessario, e per sé è buono per qualche fine ordinato al gran fine, e rispetto alle  
30 seconde è più e men per accidente, e più e men contingente e malo, quanto più e men si allontanano dalla prima. Finché si evacuano le scene della comedia universale e si depongono le maschere d'essa, in cui han parte cielo e terra, elementi ed elementati, e l'anime umane de corpi ammascherate, ogni uno a far il suo detto e atto, benché non sia quello stesso che rappresenta, poiché molti rappresentano e fanno officio di re, che nel dentro è servo d'ogni vizio e degno d'esser comandato da chi egli governa e comanda, e molti fanno officio di schiavo e carcerato, che son più liberi che li propri carceranti e cattivanti, e molti fanno officio di sacerdote e religioso di questa commedia, che poi, spogliatosi, vedrà essere un forfante<sup>1</sup>: però non s'ammiri

1. Per il rilievo e il significato dell'immagine della commedia universale (espressa con particolare efficacia nei sonetti *Gli uomini son giuoco di Dio e degli angeli* e *Che gli uomini seguono più il caso che la ragione nel governo politico, e poco imitan la natura*, n. 14 e n. 15 della *Scelta*, in *Op. lett.*, pp. 122-23, e nell'Appendix al cap. VIII dell'*Ath. tr.*, pp. 92-94), si vedano soprattutto l'Introduzione di Lina Bolzoni, in *Op. lett.*, p. 46 ss. Cfr. anche, di chi scrive, *Religione, ragione e natura. Ricerche su T. C. e il tardo Rinascimento*, Angeli, Milano 1991, p. 134 ss.

Dante poeta, che l'uomo non fa l'ufficio suo fondamentale, a cui è secondo la natura idoneo, perché, stando ammascherati, tutti semo forzati a far quel che la maschera era prescritta, finché, spogliati di quelle e rese agl'elementi, si veda chi meglio fece e disse, perché «spectaculum sumus Mundo et angelis et hominibus», ed è vero per mo quel che lui deplora, non per sempre:

Che se l'uomo qua giù ponesse mente  
al fondamento che natura pone  
seguendo lui sarà buona la gente.

40

Ma voi torcete alla religione  
tal che era nato a cingersi la spada  
e fate Re di tal ch'è da sermone,

donde la traccia vostra è for di strada<sup>2</sup>.

E Salamone innanti assai diceva: «Vidi neque velocium esse cursum, neque arteficum gratiam, sed tempus casumque in omnibus»<sup>3</sup>.

2. Dante, *Par.* VIII, 142-48 (versi citati anche nel commento in prosa al sonetto n. 15 della *Scelta*, in *Op. lett.*, p. 123).

3. Eccle. 9, 11.

*I scompigli e disordini del governo umano esser da tutti confessati e la cagion cercata, ma solo nel Cristianesimo esser nota, e questo esser argomento d'un altro secolo ottimo, successivo a questo disordinato.*

### Cap. III

Primo. Quinci è che non solo i filosofi e i litteratelli, ma anche l'ignoranti d'ogni nazione confessano essere nel governo del genere umano gran disordine, e questo altri attribuire alla variabilità della materia; altri alla contrarietà d'elementi; altri all'influssi vani del cielo; altri non conoscono se non caso e fortuna, con li Epicurei e Democratici, e  
10 ch'il mondo se guidi senza ragione, e pur essi stimano di provar questo con molta ragione, e negando la ragione la confessano, perché se senza ragione lo dicono, si confessano indegni di credito; con ragione, dunque ci è ragione in loro, adunque e in tutto il mondo molto più, sendo egli il tutto, il continente e il governante, e l'uomo particella, effetto e contenuto. Al contrario, è quasi dire in noi ci è calore e non nel fuoco, e in tanto più che nella costruzione del mondo, e ordine de cieli, e stagione di tempi, e giro portativo delle virtù ideali ad ogni loco dove bisogna, e dalla costruzione delle piante e dell'animali, e sue parti e particelle e uso<sup>1</sup>, fatta con arte a gran fine, nulla in vano si  
20 scorge, sendo immenso, e più di quello che alla propria filosofia sciocca essi solamente attribuiscono.

2. La materia poi e gl'elementi contrari a i cieli non da se stessi sono ordinati, né guidati, né convenuti insieme ad integrar un mondo, sendo per natura discordanti e repugnanti, e sol da se stessi inerti e stupidi, ma da cause mentali e intelligenti, perché poi essi non san comporre un uomo, un culice, una pianta con tanto lavoro e arte, se non fossero guidati da causa sapientissima e potentissima, come né il fuoco e martello e lima san fare una chiave senza il fabro potente e sapiente a moverli artificiosamente<sup>2</sup> in tal effetto di chiave per certo  
30 fine d'aprire e serrare i vasi delle cose in essi conservabili, né questa penna e carta e inchiostro e cielo e aria e caldi e freddi farebbono mai questa scrittura senza me scrittore, dunque lo scompiglio e disordine sendo accidente all'ordine e al senno è forza ad altro principio esterior-

1. Cfr. il terzo madrigale della *Canzone terza al primo Senno* e il sonetto *Della provvidenza*, in *Op. lett.*, pp. 143, 306.

2. Per l'immagine del fabbro, che utilizza sapientemente strumenti e materiali, cfr. ad es. *Ath. tr.*, III, p. 25.

re attribuirlo, già che gl'elementi e la materia opportuna fan gl'effetti nel modo che son guidati.

40 3. Però la filosofia cristiana ricorre al peccato dell'uomo primo, permesso da Dio per scherzo e gioco, finché dura il periodo d'alcuni secoli in cui si fa la comedia e la falsa (dicono in Calabria), non il serio governo e la vera, che ne succedenti secoli aspettiamo, e veramente conoscendo ogni filosofia gran valore e senno nella composizione e governo del mondo, e di tutti enti minutissimi, e nella costruzione dell'uomo e nel suo conoscimento, che conosce tutti i mali e beni, e sa riprender quelli e lodar questi, e poi s'attacca al peggio tirato da immaginevole gusto, tanto che tutti sapemo predicare e pochissimi operare, è necessaria conseguenza che a noi altra virtù si convenga, e che si viverà secondo la ragione, con tutte le virtù, esterminati tutti i vizi, dannati dall'ignoranti, non che dalli savi, dopo che si finirà questa comedia, che sforza a fare quel che la maschera rapresenta, non quel che la verità insegna<sup>3</sup>.

3. Cfr. sopra, cap. II, nota 1.



*Distinzione de boni e mali integranti ogni comunità umana, e l'opinioni che han gli uni de gl'altri, e li fondamenti d'ambedui, e quanto mal argomentano i malvagi al roverso de Sennamanti.*

#### Cap. IV

Primo. Supposto lo scompiglio del genere umano, in ogni congregazione d'uomini è necessario che ci sian boni e mali per il governo della comunità: i buoni hanno opinione che i mali sian mali per sé e agl'altri essenzialmente, ma bene agl'altri per accidente solamente; i  
10 mali dicono che i buoni son mali a se stessi e buoni per gl'altri, perché non sanno ingannare e dominare ed esaltarsi sopra gl'altri, e pigliarsi i spassi di questo mondo, ma col non nocere altrui e far bene son utili a buoni e a malvagi, ma non a sé: quelli son la prudenza mentale, questi la carnale; questi mirano al tutto, quelli alla parte, cioè a sé soli.

2. Credono i figli della prudenza carnale che la carne precede di virtù e di piacere allo spirito razionale, e che di quella si deve tener cura, perché lo spirito more morendo quella, e vive in quella e di quella, e di qua credono che non ci sia il padre de spiriti Dio, a cui ritorni e sia in cura, o che non abbia provvidenza, se pur ci è, né cura  
20 di noi, e che non ci sia per noi altra vita, e che ogn'uno deve godersi il presente secolo e beni visibili, e per quelli combattere e travagliare, e tutto al possesso di quelli indrizzare per *fas et nefas*, come consulta Achitofello<sup>1</sup> e Macchiavello, perché altro bene non ci è per noi (dicono i raffinati), o saremo stati predestinati a quello o no, e così è inevitabile la perdita e l'acquisto, dunque «comedamus et bibamus» etc. et «opprimamus iustum»<sup>2</sup>, siamo simulatori di creder bene e di far bene, e con questa sapienza vincemo tutti, e passamo la vita con gusto: «mundus vult decipi»<sup>3</sup>.

3. I lor fundamenti vani son questi, perché veggono molte cose  
30 nella natura e nell'arte venir a caso, e quasi senza ragione, come li mostri, i vermi, li pedochi, e poi nel governo umano regnar li sciocchi,

1. Per Achitofel, il ministro e consigliere di Absalon che agli occhi di C. è il prototipo biblico del 'politico machiavellico', cfr. 2 Sam. 16, 21 ss.; il suo suicidio ivi, 17, 23.

2. Cfr. Eccle. 2, 24; 8, 15; Sap. 2, 10.

3. La massima è attribuita al pontefice Scevola: cfr. Agostino, *De civ. Dei*, IV, 27 in PL 41, 133-34.

travagliar i buoni, e non esserci giustizia contra malvagi e potenti. *Item*, si vede che «eadem cunctis eveniunt» senza discrezione, pio e impio, sacrificanti e sacrificia contemnenti, e di qua «corda filiorum hominum implentur malitia», come nota Salamone<sup>4</sup>, tanto che altri pensano che non ci sia Dio, come Epicuro, e che la religione sia nata dal timore che inducono i legislatori per farsi obedire: «Ipse timor primus fecit in orbe deos»<sup>5</sup>.

- 40 Altri vedendo che tanta fabrica e meraviglioso lavoro non è senza gran fattore e abitatori, poichè la fabrica mirabile del nostro corpo addita un'anima invisibile governante e inabitante, dissero che Dio ci è, ma non ha provvidenza delle cose nostre, o perchè non puole, come dice Aristotile, perchè è attaccato al primo cielo e opera con necessità, e si avvileria «si inferiora respiceret»<sup>6</sup>, e passibile saria dall'oggetti, e però lascia correre a caso e fortuna le cose inferiori, ed esso è parte primaria della natura errante, sendo motore o anima del primo cielo. O perchè non sa a tutto sovvenire, intricato in tanti negozii, come Plinio dice<sup>7</sup>, sendo egli la natura primiera. Onde spesso erra e fa mostri; però Omero e Ovidio scrissero che sta soggetto al fato e non  
50 può a tutto provvedere a suo senno<sup>8</sup>. O perchè sa e può, ma non vuole, il che avviene o, come dicono li Stoici, perchè non ha voluto toccar la libertà umana, perchè ci sia merito o demerito; onde Cicerone stoico dice che la provvidenza non si stende sopra il nostro libero arbitrio<sup>9</sup>; o non vuole, come dice Lutero e Calvino con Macometto, perchè è Signore e fa tutto a suo capriccio, e prevede per forza altri destinando al male e all'inferno, altri al bene e al paradiso, altri essalta, altri abbassa senza meriti, perchè nascemo giudicati, non giudicandi<sup>10</sup>. Altri dissero che ci è Dio malo e Dio buono nel governo, e che però avviene bene e male insieme, come anticamente Manes e oggi i

4. Eccle. 9, 3.

5. Il verso, divenuto proverbiale e derivato dal framm. 27 di Petronio, in Stazio, *Theb.*, III, 661.

6. Aristotele, *Metaph.*, XII, 1074 b, text. 51-52. C., in *Metaph.* II, pp. 168-169, replica che, conoscendo Dio ogni singola cosa in quanto le ha create, la sua conoscenza risulta immune da ogni viltà.

7. Plinio, *Nat. hist.*, II, 5, 7.

8. Cfr. Omero, *Il.*, VIII, 69 ss; XXII, 209 ss; Ovidio, *Metam.* IX, 434.

9. Cfr. Agostino, *De civ. Dei*, V, 9 in PL 41, 149.

10. Nel corso di tutto il suo pensiero, C. mostra sempre la più viva ostilità nei confronti di concezioni della grazia che escludano o vanifichino la libertà e la responsabilità dell'arbitrio umano.

60 Cataini<sup>11</sup>, ma non parve sufficiente la dualità a Gentili, ma posero la pluralità di più dei, boni e mali per tanta varietà che troviamo, e altri favorevoli al medesimo effetto, e questo anche tengono l'Indiani e Chinesi da Greci e Romani antichi, difesi da Varrone per ben credenti<sup>12</sup>.

4. E perché io ho disfatto queste sette nella *Metafisica* e nel *Reminiscentur* e nell'*Antimachiavellismo*, mostro che più sfacciata sciocchezza è negar che ci sia Dio che governa e move l'universo e sue parti al lor fine, che negar che il corpo umano è governato da invisibile anima, o che Venezia ha senato che la governa e Roma Papa, e dir che l'occhio  
70 si fe' a caso e non per vedere, né la spada per combattere, ma a caso, giacché l'arte è discepola della natura, e ha più errori e non intelligenza di sé e del fine, anzi rivoltando l'esempio di Lucrezio epicureo contra lui dico più affettata ignoranza è negare che Dio è chi governa e opera in tutte le cose, che negare che queste lettere son fatte dallo scrittore per significar quel che intende, e dire che da sé a caso l'inchiostro, carta e penna sian convenute casualmente a formarle senza idea e senza ideatore<sup>13</sup>. *Item*, esser peggio asserire che Dio è e negarli la provvidenza, perché implica contraddizione, e ogni porco e ogni pietra può esser tenuto per Dio a questa guisa. *Item*, che è peggio dar  
80 la provvidenza e non del tutto, perché a chi manca qualche parte di valore o di senno o di bontà o di entità, non può esser Dio, anzi tutte le cose sarian dei, perché han parte di bontà ed entità e di senno e di potere, e altre parti le mancano, e quel che è per partecipanza, tale si diria per essenza e totalità tale, o, come dice Varrone, ogni ente saria membro di Dio, il che inetta imaginante (*sic; forse*: è sciocca immaginazione) contra il concetto che di Dio si fa in noi e dalla natura ci si detta universalmente, secondo la quale dicevasi stimare che se l'uomo ha tanto alto concetto di Dio, e pensa infinito valore e senno e bontà in lui molto più grande sia Dio in ogni attributo, che noi non

11. Cfr. G. Botero, *Relazioni universali*, p. III, l. II, ed. Torino 1601, p. 159: «Ma i Tartari Cataini hanno nelle loro superstizioni e tenebre assai più del ragionevole. Tengono due dei, uno del cielo e l'altro della terra: da quello (a cui incensano ogni giorno) non chiedono se non buono intelletto e sanità: da questo frutti, bestiami e altre cose terrene» (cfr. *Ath. tr.*, V, p. 43; *Quod reminiscentur*, II, leg. VIII, a cura di R. Amerio, Cedam, Padova 1939, p. 250).

12. Cfr. Agostino, *De civ. Dei*, IV, 22 in PL 41, 129.

13. *Ath. tr.*, III, p. 34; *Metaph.*, p. II, l. IX, cap. IX, art. 2, p. 215. Cfr. Lucrezio, *De rer. nat.* II, 688 ss.

- 90 potemo pensare, sendo l'uomo particella del mondo, in minor porzione che non è una lende<sup>14</sup> e una pulce al corpo umano, e dir il contrario è pensiero di nocella che si credesse che il mare non è più di quel che cape in essa, e assai più sciocco dir ch'è meno; né duo Dei può concepire l'intelletto razionale, perché l'uno mancheria l'entità dell'altro, e saria finito da quello, giacché avevo provato non potersi trovare dui infiniti in maniera alcuna. *Item*, li dui non ponno convenir ad integrar un mondo e un governo come convengono le parti del mondo alla costruzion del tutto, massime se son contrari, e si vede che la terra germina dai suoi semi, impregnata dal sole e celesti in-
- 100 flussi, e non da un altro Dio terrestre, come stimar i Cataini; di più inanzi alla dualità è forza ammettere l'unità, onde han principio questi due, dunque non saran Dii, e tanto meno si deono ammettere li molti, se non come ministri dell'uno. Concludetemo anche per bona metafisica che questo uno sia onnipotente, omnisapiente et omnivolente, come la concezion di Dio a tutti l'omini e angeli manifesta, perché mancandoli un di questi attributi in tutto o in parte non è più Dio, non potendo Dio esser minor di quel che noi in picciol vaso d' un pugno di cervello<sup>15</sup> pensando potemo capire.

5. La molteplicità e variabilità degl'enti incessantemente nascenti e morienti, e trasmutazion loro, ci dovea concludere l'infinito poter, senno e amor di Dio, diffusion delle sue ricchezze in tante foggie inesauribile, onde lo sciocco conclude l'imperfezione o nullità di Dio, come la formazione e uso e fine additan l'arte del primo Senno, e lo sciocco conclude il caso e fortuna.

- 110 6. Li guai di questa vita con considerazione universale d'un'altra migliore ci deve persuadere che questo material mondo non è per noi sempre, mentre l'intelletto lo trapassa, anzi mille altri mondi immagina in un momento, ma è prova e steccato e passaggio ad altra certa patria.

I mostri, non che pedochi e serpi, son a noi per essercizio meccanico e speculativo, e al mondo e agl'altri enti per altri usi, e sendo fatti con arte e ragione manifestan Dio e il mondo sua officina, dove noi ignoramo l'uso di tutti i stromenti, come il fanciullo entrando nella ferraria non conosce l'uso delli ferramenti e toccandoli viene offeso e

14. Lende (lat.) o lendine è il nome delle uova del pidocchio.

15. Cfr. sopra, cap. I, nota 10.

120 rinega e dice che son fatti allo sproposito<sup>16</sup>, ma il filosofo l'ammira, e però non son filosofi l'Epicurei.

Il patimento de buoni li doveva mostrar che ci sarà final giudizio e giustizia nel giudice dell'ultima appellazione, come dice Salamone per il medemo argomento stimolato: «Et dixi in corde meo: iustum et impium iudicabit Dominus et tempus omnis rei tunc erit»<sup>17</sup>.

130 E dal non aver bisogno Dio di noi facendoci per amor, non per odio, non spinto e sforzato d'altri a farci, doveva stimar Lutero che Dio ama ciò che egli fa, e nessun sia per l'inferno se lui non sel procura con la disobediencia, perché nessun padre si mette a generare i figli per forza, e Dio è più che padre della nostra generazione, e in amare bontà verso li suoi generati figli. E perché il padre non violenta il figlio nell'operazioni in chi lo guida, dovevano i stoici pensare che la provvidenza può guidare il nostro animo senza torci il libero arbitrio.

Di tutte queste cose si son fatte dimostrazioni e ragioni ne predetti volumi, onde tutti settarii restano convinti: però passo allo principale scopo di questo libro.

16. In *Metaph.*, p. II, p. 217, l'episodio del fanciullo che, entrando nell'officina del fabbro, osserva con stupore gli oggetti di cui non conosce l'uso è riferito a se stesso bambino.

17. Eccle. 3, 17.

*Tutte le cose governarsi da Dio col ministero d'angeli buoni ministri di misericordia e mali ministri d'ira, e questi non esser fatti mali da Dio sommo ente e sommo bene, ma da sé, in quanto son dal niente, e più al defettivo e parzial bene ristretto dal niente ch'all'abbondante totale infinito bene ed ente s'appigliano.*

## Cap. V

10 Primo. Come l'università delle cose naturali è guidata dagl'angeli e boni e mali, perché li stupidi elementi non vonno né sanno lavorare piante e animali con tanta arte e fine senza l'assistenza delle intelli-  
genze (secondo si prova non solo da Origene e S. Tomaso e S. Gerolamo, ma anco da tutti platonici, e tra peripatetici d'Avicenna e Ales-  
sandro e Temistio), come nell'artificiali il fuoco sa abbruggiare e scaldare, ma non modificar le sue forze e arrostitire, se il coco non lo guida, e il medemo con la lima e martello e incude non sa far un focile o una  
chiave senza il mastro ferraro: così son tutte l'università e congrega-  
zioni umane, repubbliche, regni, monasteri, esserciti, monarchie e pa-  
pato, le quali non ponno guidarsi col senno parziale e corto, ma ci è  
bisogno dell'universale e ampio, che miri dentro e fuori, al passato,  
presente e futuro, e la loro assistenza ed effetti pronti a noi pareno  
20 venir per bona o per mala fortuna, secondo che bene o male ci recano.

2. Li boni son ministri della misericordia di Dio, cioè beneficenza, e delle grazie naturali a tutte le creature, e in particolare agl'uomini. I mali son ministri della giustizia vendicativa e purgativa, che si dice ira di Dio, e però son come boia, carcereri, sbirri, e non come padroni potenti contrastar a Dio e a superiori, come stimò la gentilità, e anche oggi crede il volgo nostro, e chi a demoni si fida.

30 3. Quando Dio manda bene le sue grazie, l'eseguiscono i boni ministri per sé, de quali dice David «millia millium ministrabant ei»<sup>1</sup> e S. Paolo che «sunt administratorii spiritus»<sup>2</sup>; quando manda qualche male in pena o in prova ed essercizio, l'eseguiscono l'angeli mali, come fa le piaghe dell'Egitto, «immissiones per angelos malos»<sup>3</sup>, e l'infirmità d'anni 18 in quella femina sanata da Cristo signor nostro

1. Dan. 7, 10.

2. Hebr. 1, 14.

3. Ps. 77, 49.

dicente «quam allegavit Sathan»<sup>4</sup>, e li medici l'attribuivano a cause solo naturali, onde S. Crisostomo argomenta e in noi, nonché in Iob<sup>5</sup>, e li Platonici, e Omero si accorse di questo, e Paracelso lo provò, e se ben si legge che l'angelo bono percosse Sennacherib con li suoi 80 mila<sup>6</sup> e tanti altri, quando David volse il popolo numerare<sup>7</sup>, questo s'intende che il bono soprastava alli mali percutienti angeli, perché, come dice S. Agostino e S. Tomaso<sup>8</sup>, e la ragion lo dimostra, ogni schiera di diavoli ha un angelo bono che li guida, come la guardia de Svizzeri in Napoli ha il capitan spagnolo.

4. Questi angeli non fur da Dio fatti mali, che dall'ottimo universo non può derivar malizia, ma essi dalla propria volontà mala e superba son amaliati, come si prova in *Teologia*<sup>9</sup>, e la ragion assai ben ci consente, perché, sendo costituiti d'ente finito e di finito senno e valore e bontà, e insieme di niente infiniti, già che l'omo è solo ente umano, ma li manca l'entità divina con infinità in valore, dunque ha la non entità infinita, e però non è cielo, non angelo, non capra, non foco, né altri enti infiniti, e in numero, però è defettivo nel potestativo e conoscetivo e volutivo, e mentre all'infinito ente, onde ha l'entità, s'accosta col volere e sapere e potere, non pecca né ruina, quando al defetto del sapere e potere e volere più asserisce, disobedisce e pecca e ruina, tal che nullo ente finito può star senza colpa e pena per conseguenza, se non in quanto s'attacca all'infinito Dio, e si soggetta e obedisce al primo ente, e non al suo nonente, e nel primo modo si dice grato a Dio e in grazia, perché Dio ce la dà se lui non repugna, e nel secondo ingrato e in disgrazia, come mal figlio del Padre, dunque non è principio effettivo della malizia, ma solo defettivo, come s'è provato in *Metafisica*.

Di questi angeli, permessi fisicamente, ma non moralmente, cader in malizia, si serve Dio per istromenti degl'effetti stimati mali, se ben

4. Lc. 13, 11 ss., 16.

5. Giovanni Crisostomo, *Ad populum Antiochenum*, hom. 1, in PG 49, 27.

6. Il testo di 4 Reg. 19, 35 parla di 185.000 morti ad opera dell'angelo del Signore nel campo del re assiro, che aveva assalito Ezechia, re di Giuda.

7. 2 Sam. 24, 10 ss.

8. Tommaso, *Summa th.*, I, qu. 109, art. 4, che cita Agostino, *De Trinitate*, III, 4 (in PL 42, 873). Per passi paralleli, cfr. *Theol. I. V, Le creature sovranaturali*, Roma 1970, p. 166, e soprattutto il Commento all'ode di Urbano VIII intitolata *Clementi octavo... Levamen podagrae*, in G. Formichetti, *I testi e la scrittura*, Bulzoni, Roma 1990, p. 21.

9. *Theol. I. V*, cit., pp. 160 ss.

ordinati dalla divina maestà a buon fine. Li Macchiavellisti che al ben di sé soli e non del tutto il genere umano si appigliano, e alla prudenza inferiore, che mira a piccioli beni, e non alla superiore, che mira a grandi ed eterni, s'attaccano, son imperversanti a guisa de demonii, <de> quali sono imitatori, e alfine saran compagni, perché ogni simile va al suo simile.



*Li principati infedeli e tiranneschi servir alla giustizia divina come quel de demonii, e a quei ascendere ciascuno per volontà di Dio secondo l'attitudine sua, e i privati malvagi esser utili a boni non volendo, e in quanti modi e che concetto deve far l'omo quando vede un tristo esaltato.*

## Cap. VI

Primo, così nel mondo nostro i principati d'infedeli eretici son come sbirrarie e boiarie del genere umano: «Veh tibi Assur, virga furoris mei»<sup>1</sup>, disse Dio, e se li regi Assirii e Babilonii fur boia di Dio, lo stesso si deve stimare de Macometto, del gran Turco e di tant'altri in  
 10 genere e in specie, e chi l'ammira e stima con li politici falsi ha del bestiale, perché non conosce che cosa è virtù, e quanto <d> ella più ben l'uomo è appagato che non è il gran Turco beato dal suo imperio. Questo conobbe Socrate, Platone, e anche Aristotile; questo, non sapendo dir meglio, fu sforzato star alla dottrina del suo maestro, perché da sé era bizzarro e di trista coscienza, inabile a tanti altri santi pensieri, e quando Esdra si lamenta: «Nunquid meliora facit Babylon quae Ierusalem»<sup>2</sup>, e per che causa quella empia gode e questa pate, sta la risposta divina che non intendeva quel che si dicesse, perché c'è  
 20 altro secolo per loro, e etiamdio in questo più gode il buono che il malvaggio, come disse S. Pietro a Simon Mago appresso S. Clemente<sup>3</sup>, e Seneca e Cicerone e Orazio e ogni ben considerante il confessa. Però gl'Ebrei, tribulati da Babilonii ministri d'ira purgativa, eran ministri di misericordia sparsa per tutto il mondo nella legge e profeti e apostoli, duraturi in eterno in questa e nell'altra vita, e Babel e gl'altri persecutori di Gerosolima son perduti di fama e di vita temporale e in morte eterna, e ciò devi credere se tu intendi che cosa è giustizia, come dice Atenagora filosofo, e che è perpetua, come è la ragione al Senno eterno<sup>4</sup>.

2. I malvaggi son utili a buoni pensando essere dannosi, come notò

1. Is. 10, 5.

2. 4 Esdr. 3, 31.

3. Ps. Clemente Romano, *Recognitiones*, X, in PG 1, 1443.

4. Il filosofo platonico Atenagora (II s.) nel *De resurrectione mortuorum* (in PG 6, 1014) postula la resurrezione e una vita ultraterrena proprio perché si adempia la giustizia divina, visto che durante la vita terrena i buoni non ricevono la ricompensa della loro virtù, né i malvaggi scontano la pena della loro malvagità.

- 30 Plutarco *De utilitate capienda ab inimico*<sup>5</sup>, perché coltivando il mondo essercitano la nostra vita, la quale, se non ci fusse persecuzione da gl'uomini, né travaglio degl'elementi, non si conosceria, ma tutti come vermi intra al formaggio nati<sup>6</sup> si goderian di quel che hanno attorno, e disconoscerian l'enti e Dio loro autore; però io provai che ogni travaglio, e naturale e artificiale, è una scola di Dio. Se non ci fusse fame, guerra, sete, male bestie, freddo e caldo, non ci saria filosofia, né medicina, né matematica, né meccanica, né arte di pace e di guerra, né navigatoria, né la scienza delle stelle e de elementi e altre cose nocive e utili, né si stimeria il bene, né ci saria l'accortezza, né la
- 40 prudenza, né virtù alcuna di quelle per le quali si schifa e vince il male, e s'acquista il bene<sup>7</sup>. Dunque bestialmente ci lagnamo che ci sono gli uomini mali, ma prima doveriamo lamentarci che ci è spine, caldo, e freddo, e bestie feroci, e pulci, e cielo, e terra, e acqua, e perderiamo il tutto: similmente se non ci fusse il bile flava e l'atra, e lo spirito, e altri escrementi del sangue, non ci saria ira contro l'escrementi, né si gettarian dal corpo, né stimolo di fame, né contemplazione, né forza, né si potria inghiottir il cibo, e se non ci fusse timore ci lasciariamo uccidere, né imparariamo scienza né fuga né accortezza né prudenza, e se non combattessimo a regular le passioni e nozioni e affezioni, sendo la virtù regola di queste distinzioni e dell'operazioni emananti da esse verso l'oggetti, non ci saria virtù, e se noi fussimo tutti santi, saria essercizio di virtù, dice S. Bernardo, ma Lattanzio neanche virtù, cioè acquisitiva e purgativa, ma solo contemplativa<sup>8</sup>. E se Dio estermiasse i tristi e la zizania si disradicherebbe anche il tritico<sup>9</sup>, e come disse S. Brigida son utili a guardia, ad essercizio e al commun lavoro<sup>10</sup>, in che convengono con noi nel commun bisogno i malvagi a buoni, finché il secol nostro si muterà in altro d'altre condizioni dotato.
- 50

5. Nell'opuscolo morale *De utilitate ex inimicis capienda* (in *Oeuvres morales*, t. I, 2e p., Les Belles Lettres, Paris 1989, p. 195 ss.) Plutarco rileva come i nemici possano essere più utili degli amici per stimolarci al perfezionamento morale.

6. Cfr. cap. I, nota 11.

7. *Metaph.*, p. II, pp. 217 ss.

8. Cfr. Bernardo, *Sermones in Cantic. Canticorum*, in PL 183, 1005; Lattanzio, *Div. Inst.*, II, 18; IV, 29; V, 7 in PL 6, 311, 443, 570.

9. Mt. 13, 24 ss.; 36 ss.

10. Cfr. S. Brigida, *Revelationes*, II, 19, ed. cit., I, pp. 189-91, dove si incontra uno dei passi più significativi sulle ragioni per cui siano da tollerare i cattivi cristiani, indugiando su un lungo paragone con la comunità delle api.

60 3. In presenza dell'amico e del buon non ti guardi d'errare, ma del  
nemico e del malo sì, perché non pigli occasione a nocerti e accusarti,  
ed essi ci amendano, e ci accorgono de vizii che ci essercitano alla  
virtù, questo e più considera il Sennamante, e certo i mali, credendo  
nocere, ci sgravano, ed è sciocco chi perseguita il nemico dove non  
può subito estinguerlo, perché lo fa valoroso, come fece Savoia a i  
Genovesi<sup>11</sup>.

70 4. Se io non fussi stato tribulato per 40 anni con varie maniere  
convenienti e alla età e all'ingegno mio, e per 28 continui in man de  
Spagnoli vigilantissimi all'altrui coscienza, io averia subito stampa-  
to quel che scrissi, e non l'averia nominato, né averia riformato tutte  
80 le scienze secondo la natura e la Scrittura vendicandole *de manibus  
gentium*, né averia trovato che dalla S. Monotriade occultissima tutti  
gl'enti han l'essere e l'operare, e la scienza senza la sua notizia non si  
può accertare e distinguere e praticare utilmente, ma si parla a caso,  
come fecero i Gentili. Non averia espugnato le sette tutte del mondo,  
né chiamato quello alla vigilanza delli segni dati dal Senno eterno, né  
averei conosciuto Cristo primo omo in quel modo che S. Paolo vole e  
S. Geronimo ci ammaestra. Né averia curato provvedermi d'un'altra  
vita, se non mi vedevo dato in preda alla morte da miei nemici, né  
assicuratomi di quella con tante prove, che toccai quasi con mano  
100 l'altro secolo, che se deve alla grandezza immensa dell'anima umana  
dal presente insaturabile. Né la coscienza s'ammendava di false opi-  
nioni, crude passioni e ingiuste operazioni nella prosperità, come s'è  
purgata in tanta tribulazione. Né li secoli futuri pigliariano <da>  
quell'esempio buono della mia pazienza la sicurtà e certezza d'u-  
n'altra vita per cui ho sostenuto ogni danno e scommodo, come sicuro  
di meglio, stimando poco ciò che d'altri si tiene per bono e ottimo, a  
confusione d'Achitofellisti, e s'el carcere è scola di Dio, non ci è trava-  
glio che non sia il medesimo, e io di tanta scola ebbi bisogno.

90 5. Quanto sia necessario la diversità d'ingegni e professioni e con-  
dizioni si vede, perché se tutti oggi fossero re, come ciascun desidera,  
domane tutti sariano cochi, non c'essendo chi facesse la cucina, e se  
tutti i cochi fossero membri, non ci saria capo né piede né nasi né

11. Allusione alla spedizione contro Genova del 1625-26, condotta da Carlo Emanuele di Savoia, con l'appoggio di François de Bonne, duca di Lesdiguières (1543-1626), che, dopo un'iniziale ostilità verso il Savoia, ne era diventato un alleato ai fini di una comune politica antispannola.

altro, e se tutti belli e piacevoli, non ci saria conoscenza né di gusto, né di preggio, o di premio o di pena il sentimento, dunque sì come è utile la varietà, così la deficienza del bene e male al governo del tutto.

6. Nelle città e curie de governanti non solo ci son ministri d'ira notorii come li sbirri e carcerieri e carnefici, ma anche tutti i malfattori, e più quelli che son essaltati in grado per vizii appartengono a questo numero, *etiam* tra cardinali e nelle congregazioni dell'Indice, e del S. Officio, e de vescovi etc., perché se nel collegio di Cristo furon dodeci, e uno di quelli era per l'avarizia diavolo, e fe' il tradimento evidente al suo signore, non è meraviglia che tra prelati e religiosi d'ogni dodeci c'è un Giuda, tanto più che de dodeci patriarchi furon undeci a vender un fratello, l'ottimo di loro<sup>12</sup>; e questa essaltazion d'un malo fra dodeci boni non solo non è a caso, ma con molta ragione e <arte> di Dio, che si serve de mali e boni al suo gran disegno e alla cura universale de gl'uomini, e non per negligenza minima, secondo dicean appresso Plutarco alcuni stoici che al padre di famiglia prudente pur cade un pelo e po' di farina o vino dove non bisogna<sup>13</sup>, perché la prudenza di Dio se intende ad ogni minimo a noi impercettibile, secondo provò Platone dalla fecondità infaticabile dell'intelletto e solerzia divina<sup>14</sup>.

7. Dunque i diavoli servono assai nel governo del mondo, e li tiranni son necessari per essercitare e abbellire la virtù de filosofi e de martiri. Nerone fu utilissimo a S. Pietro e a Paolo e ad erigire in Roma la Monarchia apostolica, e se Nerone non faceva questo officio di boia contra tanti boni, non c'era chi il facesse, se non un altro scelerato come lui, il che conobbe S. Tomaso, I p.<sup>15</sup>, e se Giuda non tradiva Cristo, non s'eseguiva la morte sua, né la redenzione del genere umano, né si mutava il mondo dall'errante gentilesimo al savio e tranquillo cristianesimo, e senza il peccato d'Adamo forse Cristo non s'incarnava, e così considera di tutti l'altri eventi. Né pensar che Dio è causa del male d'essi malvaggi, ma la loro volontà pervertita,

12. Come si narra in Gen. 37, 28 ss., Giuseppe fu venduto dai fratelli gelosi a mercanti che lo portarono in Egitto.

13. Plutarco, *De Stoicorum repugnantiis*, XXXVII.

14. Secondo C., anche Platone ammette un ordine provvidenziale nel mondo umano, in polemica con quanti ritenevano che il filosofo delegasse la cura del mondo inferiore agli astri e ai demoni: cfr. *Metaph.* II, IX, x, 2, pp. 220-21; *Ath. tr.*, V, p. 44.

15. Cfr. sopra, cap. V, nota 8.

come s'è detto, della quale Dio si serve per meglio, né ci si fa o permette cosa che non resulti a maggior gloria sua, né può essere ammendato da chi non sa più di lui, però quando l'uomo ammenda Dio o il bestemmia, veramente ammenda un immaginario Dio, quel che lui si finge in sua fantasia, e non arriva all'oggetto esteriore come lui pensa e vuole, perloché è degno di castigo, come se lui avesse fatto in Dio quel che pensava col bestemiarlo, e di qua nasce lo scandalo a sciocchi Macchiavellisti, dove nasce l'ammendare a savi filosofi, e il riso a gli astratti intelletti spettatori di nostra commedia<sup>16</sup>.

8. Quando Dio esalta un uomo malvaggio a qualche dignità e signoria, molto ben vede la sua malvagità, e quel che averà fare posto in tal ordine di cose anche provvede e l'ordina, e chiunque di ciò si scandalizza è bestiale, ma doveria dire *in corde suo*: Dio ha autorizzato un suo boia, dunque vuol far giustizia: «Regnare facit hipocrytam propter peccata populi»<sup>17</sup>, ma quel che doveria convertire il malvaggio, fa pervertir l'uomo da bene in questo punto, come è scritto: «Mei autem pene moti sunt pedes etc., quia zelavi super iniquos, pacem peccatorum videns»<sup>18</sup> etc., se non è saldo come un Ieremia e David e Abacuc e altri, che si dolsero di ciò assai, e non apostataro.

16. Cfr. cap. II, nota 1 (in particolare, il sonetto n. 14 della *Scelta*).

17. Iob 34, 30.

18. Ps. 72, 3.

*Con che disegno e utilità Dio esalta i malvaggi antevisti pronti al male, e quel che essi credono della loro essaltazione, e come difficilmente ponno rivedersi che son boia di Dio per la mala pratica ed esempio, e per la dottrina de Epicurei, e peripatetica officina del Machivellismo, e della caduta varia di loro.*

## Cap. VII

Primo. Questa mal inclinata gente, vedendosi essaltare, e massime per mal arte, se prima credeva qualche poco la religione, poi crede meno, perché *dicit intra se*: se Dio fusse, che guida le cose, sapendo che io sono sconsenziato, e non lo credo troppo, non mi alzeria a questo grado, dunque o le stelle o il caso e «*manus nostra excelsa, et non Dominus, fecit haec omnia*»<sup>1</sup>. Così pensò Giuda: Se questo Giesù fosse Dio, saperia che io mi rubbo i denari, e che penso mal de compagni e di lui, e non mi averia eletto a migliorar il mondo con gl'altri per il regno di Dio; dunque posso ben tradirlo, perché averò trenta altri denari di più, e la grazia de ladroni, che diavolo voglio più andare mendicando. Lo stesso fanno e pensano gl'officiali e prencipi malvaggi, ma Dio la vede e si serve di questa lor malvaggità, non da sé voluta e fatta, come pensa Lutero, ma ordinata solo al suo fine, come il prencipe per la giustizia publica si serve del boia non come di bono, ma bono a questo effetto, tal che, pensando essi far contra la volontà di Dio, eseguiscano la volontà di Dio, e in questo pensiero s'ingannano, e di questa razza di gente maliziosa intende David quando dice: «*Verumtamen propter dolos posuisti eos, deiecisti eos, dum alleviarentur*»<sup>2</sup>, e non come stima Lutero e Calvino di tutti a capriccio di Dio cadenti, perché invero tutta questa canaglia o more di mala morte d'altri occiso, come Ezzelino tiranno di Padoa, o da se stesso come Giuda e Achitofel, o perde lo stato subito in sé, come Absalon, con la vita, e Cesare Borgia<sup>3</sup>, o poco subito ne figli, come Castruccio Castracane e Paolo Guinisi<sup>4</sup>, tiranni di Lucca, o vive sempre in pena

1. Deut. 32, 27.

2. Ps. 72, 18.

3. La morte di Absalon, terzo figlio ribelle di Davide, in 2 Sam. 18, 9 ss. La fortuna di Cesare Borgia, il Valentino (1475-1507), declinò rapidamente dopo la morte del padre Alessandro VI.

4. Signori di Lucca a distanza di circa un secolo, Castruccio Castracani (1281-1328) e Paolo Guinigi (1376-1432) morirono il primo in seguito a febbri malariche, il secondo a Pavia, dopo essere stato spodestato da una congiura.

e sospetto, come ogni cosa se vole delle proprie malvagità e mancamento di virtù: «Nullum theathrum magis conscientia» et «animus culpa plenus et semet timens»<sup>5</sup>, quando non temesse Dio né l'inferno, è sempre infelicissimo da sé e da altri, onde a ragion sospetta, disse Seneca.

2. Ecco un altro inganno e tradimento che fanno a se stessi, perché si credono acquistar la grazia di chi li spinge a far il male (perché ogn'un li tiene per balsoni [bolzoni?<sup>6</sup>], come li potentati si servono di spioni e assassini), e fatto il male si inimicano con quelli a quali fecero per la molta ragione esclamanti appresso de maggiori e minori in loro vergogna, e vengono in odio di tutti e in disprezzo odioso di chi li mandò a farlo, considerando la lor mala inclinazione e sapendo che la fede comprata con denari pur si rivende, ed è proverbio che s'ama il tradimento, non il traditore, massime quando poi si pente del male che per essi ha commesso non può star che no, anzi se egli è potente, chi se serviva di lui sarà come il duca Valentino, che fe' uccidere in piazza di Cesena quell'Orco di cui si serviva in distrugger e umiliar la Romagna sotto il suo giogo, per farsi poscia benevoli i vassalli di quello vessati<sup>7</sup>. O quante volte un cardinale s'ha servito dell'altro per levar il papato ad alcun emolo suo e dell'altro amico, e questo pensando che lo procurarebbe per lui perdetto la grazia di quello e del papa succedente all'onore, né voglio in ciò nominare ad alcuno, ma è certo che anco nella mente de barbari questi mostri non han seggio, poichè Selim, re dei Turchi, fe' morire quel medico giudeo che per suo ordine proprio aveva avvelenato Baiazet suo padre, quando andò per il promesso premio dimandare<sup>8</sup>.

3. Così fa Domine Dio elegendo il tiranno ipocrita e il traditore per virga dell'ira sua: «Vae tibi Assur, virga furoris mei», perché esso penserà che tal elezione è dal caso o dal cielo o dal proprio valore, perché secondo lui Dio non ha cura di noi: «Et dixerunt: non videbit

5. Cicerone, *Tusc. disp.*, II, 26, 54; Seneca, *Phaedra*, 163-64.

6. Bolzoni sono macchine da guerra per assalire le mura o specie di frecce.

7. L'episodio, ricordato più volte da C., è tratto da Machiavelli, *Il Principe*, VII.

8. Il sultano Selim I (1512-1520) non esitò a far uccidere il padre Baiazet II per ascendere al potere e a commettere altri delitti per mantenerlo, e Paolo Giovio, *Elogi*, tr. L. Domenichi, Firenze 1554, p. 365, commentava che «tanto è crudele la sete dell'imperio che presso alcuni par sia lecito mantenere i regni con tutti gli artifici, ancor che sceleratissimi e crudeli».

Dominus»<sup>9</sup>, e se era peccatore, raddoppia la malvagità per l'aggiunta possanza o diminuita temenza del castigo, e Dio, antevendo che sarà buono a tradire anche Giesù Cristo, l'inalza, «et propter dolos ponit eos et deiicit eos dum alleviarentur»<sup>10</sup> (questa levata e caduta), perché l'ingrossa la coscienza con la libertà del peccatore e mancanza di timore, e il tira più abasso, ma come il padre battendo il figlio con la verga ne sente poi disgusto, e per rabbia getta quella verga al foco, così Dio padre vero del genere umano, perché li suoi padri carnali sono instrumenti che non sanno il lavoro e fabrica del figlio suo effetto, come la penna non sa che cosa io scrivo, ed è chiaro che il padre carnale non sa come si forma il figlio in ventre della madre, come ben disse la Macabea<sup>11</sup>, ma è munto con quel diletto dalla natura, istrumento divino, il seme da parenti, come il latte delle pecore intra la fiscella dove essa forma il figlio, però è scritto: «Tu Deus pater noster et Abraham ignoravit nos»<sup>12</sup>, talché quanto più lo scrittore che la penna ama la sua scrittura, tanto più Dio che non il padre carnale ama l'uomo figlio effetto commune, e però getta la verga tirannica e traditoresca con che l'ha percosso al foco dell'inferno: «Vae tibi Assur, virga furoris mei»<sup>13</sup>, e negar l'inferno è negar la giustizia e negar Dio, come argomenta S. Crisostomo, e disse anche come in questa vita son pur in tanti modi puniti per presagio dell'eterna e futura punizione, che in sé da sé essi cominciano come fabri della propria mala sorte<sup>14</sup>.

4. Di più, fatti li primi peccati da questa mala gente né vedendosi punire, «quia non cito fertur sententia super filios hominum»<sup>15</sup>, più s'indurano come Faraone, ma Dio non li punisce, perché mentre vol nel punire o essercitar altri servirsi di essi, li vol gagliardi, e spesso commodi e potenti, ed essi dicono: «Quia potui et quis me subiicit

9. Cfr. Is. 29, 15; 47, 10; Eccli. 23 25.

10. Cfr. sopra, nota 2.

11. Cfr. 2 Mach. 7, 22. Per il paragone fra il formarsi dell'embrione dal seme e il coagularsi del formaggio dal latte, cfr. la conclusione del commento in prosa al sonetto *Cagione, perché meno si ama Dio...*, in *Op. lett.*, p. 119: «ci migne Dio amore a far un cacio di nuovo uomo» (con riferimento a Iob 10, 10: «sicut lac mulsisti me, et sicut caseum me coagulasti»). La fiscella è il canestro dove si forma la ricotta.

12. Is. 63, 16.

13. Cfr. cap. VI, nota 1.

14. Giovanni Crisostomo, *Hom. de perfecta caritate*, in PG 56, 290.

15. Eccli. 8, 11.



90 propter facta mea?»<sup>16</sup> (d'ogni lor pensiero ci avvisò la Scrittura), e così vengono *in profundum*, e si ridono della religione, e di quelli che temono di peccare, e si rallegrano di saper più di tutti, perché o sanno saper tradire, o negar la patria e li parenti e amici, e servirsi dell'altrui lealtà con la lor doppiezza e false promesse a lor disegni, e finalmente tutta la lor prudenza è sapere che si può peccare senza paura di pena, e servirsi di ogni cosa in pro del proprio gusto, e burlarsi delli scienziati e delle recondite dottrine come asini carichi di lettere da essi guidati al travaglio astutamente.

100 5. Poi quando sentono predicar la giustizia divina con raffrenamento a boni e presaggio d'eterna pena a malvagi, si ridono, e mezzo vinti da qualche esempio o argomento forte, subito ricorrono ad Aristotele in questo tempo tenuto per mastro dell'Accademie, e perché sanno che Aristotele nega l'immortalità dell'anime umane singolari, secondo l'espone Alessandro, Teofrasto, Averroè, Avicenna, Simplicio, Temistio, Simon Porzio, Pomponazio, Ianduno, S. Gregorio, Origene e S. Ambrosio e tutti Arabi, Greci e Latini, fuor che S. Tommaso ed Egidio e altri pochi contraposti a questo scandolo, e però murmurati da Scoto e dal Caietano<sup>17</sup>, non che da i predetti, e dicono  
110 infra sé: Se Aristotele, tanto da essi lodato nelle scole cristiane, nega l'immortalità dell'anime particolari, e la provvidenza divina, e la creazione, facendo il mondo eterno e Dio anima del primo cielo, ignorante di quel che si fa tra noi qua giù, e nega esserci premio o pena dopo morte, dunque è bestialità credere alli predicatori e dottori, i quali non solo con l'onorar e difendere Aristotile, e sovente più che i padri santissimi e dottissimi loro, ma anche con la vita per lo più contraddicono a quel che predicano.

*Item*, poi tutti, desiderosi di non aver a render conto di lor viziosità e peccati gravi, desiderano che Aristotile sia verdadero, e non vogliono contra lui si dica un iota, come apunto fa Antonio Mirandola, vescovo di Caserta, nel libro *De Duello*<sup>18</sup>, e si ridono dell'esposizione

16. Eccli. 5, 3.

17. C. rileva come i commentatori di Aristotele (oltre a importanti padri della Chiesa) ritenessero che dalla sua filosofia non conseguisse l'immortalità dell'anima e come anche autorevoli teologi quali Duns Scoto, nel commento alle *Sentenze*, e Tommaso de Vio, il cardinal Caietano, nel commento al *De Anima*, dubitassero, contrariamente alle posizioni di S. Tommaso ed Egidio Romano, che fosse possibile dedurre dalla filosofia aristotelica prove certe a sostegno dell'immortalità dell'anima.

18. Antonio Bernardi (1502-1565), nato a Mirandola, autore di un testo sul duello

- 120 di S. Tomaso, non solo con Scoto e Caietano, e laudano l'Arabi e Greci che meglio intesero il testo, e massime Teofrasto suo discepolo di propria bocca, ma anche vedendo che i santi Gregorio Nisseno e Ambrosio e Origene e li dottori greci sono contrari a S. Tomaso nell'esposizione dell'immortalità e così par loro trionfare, mentre trovano argomenti nell'autorità d'un furbo intronizzato a fomentar la propria impietà, e di accertarsi che non hanno a render conto a Dio di ciò che fanno, e in vero il cardinal Bembo non senza causa si lagnava che ne pulpiti, non che nelle scuole, si propongono questioni tra il dottor Angelico e il dottor Sottile, e poi chiamano Aristotele a decidere come
- 130 mastro delle scuole di Cristo<sup>19</sup>, nel che godono assai i politici e Macchiavellisti, e io sono afflitto da essi perché mostro Aristotile essere sofista e introdotto per testimonio contra suoi, non per mastro nelle scuole cristiane, come più S. Tomaso dice, e tutti li padri lo reprobano per ignorante e maligno, *et etiam* S. Tomaso nell'opuscolo XX e nel IX, non che negli altri libri, come in suo loco mostrai<sup>20</sup>.

Di più, questi scolari peripatetici, se ben credessero che Aristotile erra scrivendo contra la religione, perché il Concilio Lateranense sotto Leon X comanda che si sciolgano da lettori i suoi argomenti fatti contra la fede<sup>21</sup>, il che molti fan burlescamente, e altri dicono: «Sic

pubblicato a Basilea nel 1562 con due titoli un po' diversi (*Eversionis singularis certaminis libri XL* o *Disputationes... de Monomachia (quam Singulare certamen Latini, recentiores Duellum vocant)*), nel quale le più svariate questioni morali e filosofiche vengono affrontate e risolte alla luce di una rigorosa adesione alla filosofia aristotelica.

19. Il passo deriva dal cap. intitolato *Che Aristotele fusse non solo un ignorante, ma anche lo più malvagio uomo di quella età*, dei *Paradossi* di Ortensio Lando (c. 1512-1553). In quella pagina (ed. Venezia, 1544, l. II, n. 29, c. 98), l'autore narra che, mentre egli si trovava a Padova, era stato chiesto a monsignor Bembo perché non andasse a sentire le prediche quaresimali, e che questi aveva risposto: «che vi debbo io fare? poscia che mai altro non si ode che garrire il dottore sottile contra il dottore angelico, e poi venirsene Aristotele per terzo, a terminare la quistione proposta». La citazione ritorna anche in altri testi di C. (cfr. *De gentilismo non retinendo*, Parigi 1636, p. 22; tr. it. a cura di R. Amerio, *Della necessità di una filosofia cristiana*, Sei, Torino 1953, p. 34), senza che sia nominato il Lando. Ma penso che questo significativo silenzio, più che a una svista campanelliana, secondo quanto ritiene Firpo (*Apologia di Galileo*, Utet, Torino 1969, p. 74, nota 75), sia da attribuire a ragioni prudenziali nei confronti di un autore estremamente sospetto alle autorità ecclesiastiche.

20. Il rinvio è al cit. *De gentilismo non retinendo*, art. 2, dove C., all'interno della questione se sia lecito abbattere l'aristotelismo, o contraddirne e limitarne l'autorità, si sforza di distinguere il pensiero di Tommaso dalla filosofia aristotelica. Gli opuscoli cui si rinvia sono il *De regimine principum* (che a partire dal cap. 4 del II libro è da attribuire a Tolomeo da Lucca), dove (l. IV, 4) s'incontra qualche battuta polemica contro Aristotele, e il IX, *Responsio ad magistrum Ioannem de Vercellis de articulis XLII* (cfr. *Della necessità di una filosofia cristiana*, cit., pp. 37, 54).

21. C. si oppone costantemente al principio della cosiddetta «doppia verità» (teolo-

- 140 sentimus in philosophia, et sic in teologia», come se il vero al vero potesse contrariare, quando poi son fatti cortegiani e consiglieri de prencipi e sentono disputare cose di stato, e che i prencipi trascurano la coscienza per mantener lo stato in giurisdizione contra la chiesa, essi si ricordano d' Aristotile, e par che abbia ragione, e consultano a gusto del prencipe, prima dubitando che non ci sia provvidenza divina, né immortalità d'anima, né giudizio finale, e poi affatto negando, perché non si vedono punire da Dio per questa credenza, né sentono utilità dal prencipe. Questo avemo provato di fresco nell' alterazione di Venezia, né voglio nominar li consultori dell'apostasia<sup>22</sup>, ed ogni
- 150 giorno nel tempo delle guerre tra Guelfi e Gibellini, Papali e Imperiali, e li libri son pieni, e quanto si beffano della religione non solo il Butero e Bellarmino e Rescio<sup>23</sup> e altri, ma il Macchiavello per essempro di Mastrone (?) scrive che Paolo Orsino, quando fu decapitato ingiustamente da Alessandro VI dimandasse indulgenza plenaria di sue colpe<sup>24</sup>, dicendo che non morì da cavaliere, quasi che il cavaliere statista conoscer debba che non c'è altra vita, e che queste indulgenze e promesse son parto delli plebei, ed io, avendo detto certi argomenti di Galeno contra l'immortalità dell'anima ad un medico adultero, quando poi voleva dar le risposte, mi diceva: Lasciami godere, perché
- 160 se Galeno accertò, io così sto bene, e come li Macomettani, perché vivono con quella setta, non vogliono udir argomenti in contrario, ma in pro, così e ogni peccatore che vive con tal politica non gusta d'argomenti contrari, anzi li pareno insulsi e ignoranteschi, e la Sacra Scrittura ce l'avvisò: «Non recipit stultus verba prudentium, nisi ea dixeris quae versantur in corde suo»<sup>25</sup>.

gica e filosofica) richiamandosi al decreto dell'ottava sessione del Concilio Lateranense V, indetto da Giulio II del 1512 e conclusosi sotto Leone X nel 1517, che stabiliva il necessario accordo fra verità di fede e verità razionale.

22. Allusione alla scomunica fulminata contro Venezia da Paolo V nel 1605. Il più autorevole dei «consultori dell'apostasia» era stato, come è noto, fra Paolo Sarpi: per l'intera polemica cfr. ora l'Introduzione di Vittorio Frajese all'edizione del testo italiano della *Monarchia del Messia*.

23. Il teologo e diplomatico polacco Stanislaw Reszka (1543–1603), di cui C. cita spesso l'opera aspramente antiriformata intitolata *De atheismis et phalarismis Evangelicorum*, Napoli 1596.

24. A quanto narra Machiavelli nella conclusione della *Descrizione del modo tenuto dal duca Valentino nello ammazzare Vitellozzo Vitelli, Oliverotto da Fermo, il signor Pagolo e il duca di Gravina Orsini*, «non fu usato da alcuno di loro parole degne della loro passata vita» e «Vitellozzo pregò che si supplicassi al papa che gli dessi de' suoi peccati indulgenza plenaria».

25. Prov. 18, 2.

*L'arte macchiavellistica de cortigiani miscredenti e credenti alla religione, e lor deterioramento continuo, e quanto danno portano a prencipi e a vassalli, e come disconoscono il proprio sangue, gl'amici e gli benefattori, e la fine di quelli che non arrivano al disegno loro, e di quei ch'arrivano, e come si passano con li inferiori ineguali, poi che giungono alla sperata dignità.*

### <Cap. VIII>

10 Nelle corti poi gl' omini mal boni sovente diventano ben pessimi, etiam li credenti, perché vedendo con questa politica andarsi avanti chi mira solo al proprio interesse puerilmente, senza mirare al male che viene alla comunità, e per conseguenza a lui e a posterì, già che «malum se ipsum perdit»<sup>1</sup>, si sforzano di non essere inferiori all'altri cortegiani.

20 La profession propria de cortegiani e baroni e prelati esaltati o esaltandi con mal arti è andar a caccia della volontà del prencipe (come già sfacciatamente si professa con darne precetti nella setta de politici oltramontani<sup>2</sup>, che non sanno capirli come l'Italiani e Spagnoli astuti), e laudar ogni azione del suo signore, o bona o mala, e darli del Domine Dio, e farlo sopra ogni legge e religione, e di più provvedere che gl'omini veramente boni e virtuosi sian lontani dagl'occhi e orecchia del prencipe per più cause. Prima perché non avvertiscano al prencipe quel che è utile al publico secondo la ragion divina e umana, nel che essi statisti restarian di fuori, perché sanno i sdegni privati contrarii a quello; secondo, perché la vista de virtuosi è testimonianza de i loro vizi, difetti e inganni, come lucerna entrando in casa di molti malefacienti al buio tutti vanno a smorzarla<sup>3</sup>, talché sanno che il prencipe deve essere aurito come gl'animali sacri di Ezechiele<sup>4</sup>, e non sia sordo, né veda, né oda, se non con gl'occhi e orecchie loro.

1. Aristotele, *Eth. Nic.*, IV, 1126.

2. C. allude probabilmente all'opera del francese Eustache Du Refuge intitolata *Le traité de la cour, ou instruction des courtisans enseignant aux gentilshommes l'art de vivre à la cour et de s'y maintenir*, uscito anonimo forse già nel 1615 e che conobbe da subito un grande successo, con ristampe e traduzioni: una traduzione italiana ad opera di Girolamo Canini vide la luce a Venezia nel 1621, presso l'editore Ciotti.

3. Cfr. la prima delle tre *Orazioni in salmodia metafisicale*, madr. 4, in *Op. lett.*, p. 246.

4. Ez. 1, 5 ss. (nella dedica a Richelieu del *De sensu rerum*, il cardinale viene appunto paragonato al sacro animale tutto occhi e orecchie di cui parla Ezechiele: cfr. *Lettere*, p. 373).

30 Quando comparisce un gran litterato, tutti i litteratelli lo temono, e però lo beffano tra sé, e con tal paroline appresso al prencipe sul principio, e dicono *sub specie laudis* che li manca qualche cosa, che sia sciocco, che non sa vivere, che non è polito nella grammatica e nel parlare, li spedocchiano qualche opera o sonetto diligentemente, o simil cosa li metton contro, quanto basta a poter seminare sopra quella poi altre bugie, perché dalla dissimilitudine de costumi, dal parlar grave mal inteso poi lo fanno eretico, o dicono che è pericolo trattar con persona tale, e massime ad un prencipe, perché li gran cervelli buscan cose nove, e fingono che ogni novità è contraria allo

40 stato e religione con bestialissima asserzione, poiché le novità abbelliscono il mondo e lo stato ampliano e magiorificano, quando non son fatte a distruzione dell'antichità ben fondata, come si vede da Francesco, Domenico, Benedetto, Colombo e altri che nelli costumi e nelle scienze e invenzioni nove han glorificato il Cristianesimo e smaccato la superbia e insulto de Gentili, che professano di saper più de Cristiani illustrati dalla grazia, e questa canaglia adulatrice finge che noceno allo stato e alla religione tutte quelle cose che non vengano da loro, e insospettiscono di maniera il prencipe, che non osa parlare a questi filosofi né anche di notte, come faceva Nicodemo per questa

50 medema paura<sup>5</sup>; così fecero contra Socrate, contra Seneca, contra Origene, Gerolamo, Giustino Martire<sup>6</sup>, e contra Crisostomo, e contra i profeti e apostoli e filosofi, non che contra i conservi loro, ed è arte antica, come prova Platone, de cortegiani e di pretendenti lo smaccare li virtuosi.

Così quando comparisce un valente guerriero, dicono che non ha lealtà, e dicono che s'accorderia con nemici facilmente, che non ha cervello, e che è pericoloso il praticarci, è smargiasso, taglia cantoni, e quando comparisce qualche santo, dicono è ipocrita, è poverello, e se lui vi stesse comodo non viveria a quel modo che finge virtù quel

60 che è necessità, e finalmente che è un scempiolo pazzarello, il che anche di Cristo han detto i suoi, non che gli erodiani.

Ma per regola ordinaria ciascun dice mal di quello che può arrivare al grado che ei pretende, come Perseo contra Demetrio suo fratello con continue falsità accusandolo al padre, perché non ereditasse co-

5. Io. 3, 2.

6. Per analogia con elenchi simili, correggo con «Gerolamo... Martire» l'incomprensibile «se credemo a Parufilo mostrare». Il richiamo a Platone si riferisce all'*Apoloogia Socratis*, 28 a.

me primogenito<sup>7</sup>, e così i papizanti contra i papizanti s'armano non per carità sempre, ma per interesse, e vincono sovente i mali, perché più diligenza e studio ci mettono.

70 Talché il prencipe fa due perdite per loro: una, che non ha strumenti da guidar la casa e il regno e da opporre a nemici; l'altra è che vien forzato a sublimar questa canaglia, che poi imbratta de vizii la corte, il popolo e il regno, e chi non è atto a servizii gravi, se non a mostrarsi il primo a pigliar l'orinale al padrone, lagnarsi con gridi e pianti quando dice che gli duole il piede o il dente, lusingarlo, untarlo e gabarlo, e questo noce più alli prencipi ecclesiastici che agl'altri, se bene è peste universale e officio di Circe, che fa l'uomini bestie, come diceva Socrate, e non di Demetra, che fa di bestie uomini<sup>8</sup>.

80 Di più, nella Chiesa toglie l'animo a virtuosi di servire, si accordano con prencipi laici, e scrivono e sparlano della loro giurisdizione e maggioranza sopra la Chiesa, e se son perseguitati passano all'infedeli ed eretici, e con l'esempio e dottrina sufisticamente per rabbia confermano l'eresie, e fan ribellar gl'altri regni.

90 Di più, tra popoli nasce opinione che il governo dell'ecclesiastici sia pessimo, ed è uscito proverbio nelli stati al suo confinanti: Giustizia de preti, contra il qual proverbio io disputai tra molti signori adulanti al prencipe che temea del papa son due anni, e tutti mi fur contra, e mi dicean che con questa opinione sto ben trattato<sup>9</sup>; tutto questo male nasce da macchiavellisti che separano dal papa l'animo della gente e l'istrumenti e nervo della sua politia, che son le lingue e penne de boni ingegni, contra l'offizio d'Elia che «convertet corda patrum ad filios et filiorum ad patres»<sup>10</sup>: il pseudo Elia Lutero il dimostra.

Altrove io mostrai che tutte l'eresie e scisme son mantenute per ragion di stato macchiavellistica, che è la prudenza carnale tanto sgridata da S. Paolo<sup>11</sup>.

Nelle corti anco l'ingegni nobili sovente si pervertono, perché invidiosamente mirando andar avanti a dignità e a favori de superiori con questa politica, come Cristo ci avisò: «quia filii huius saeculi sunt

7. Perseo calunniò presso il padre Filippo V di Macedonia il fratello Demetrio, facendolo condannare a morte (181 a.C.). Cfr. Livio, *Hist.*, 41, 23-24, 3-45; Polibio, 22, 25, 27-30.

8. Demetra era la dea delle messi e dell'agricoltura.

9. Con ogni probabilità, C. fa riferimento alle polemiche sorte con la devoluzione di Urbino allo stato pontificio (1625): Cfr. Introduzione, p. 000.

10. Cfr. Lc. 1, 17.

11. Rom. 8, 6 ss.

prudentiores filiis luce»<sup>12</sup>, ed essendo essi più di valore o di ingegno maggiori, si vergognano d'essere avanzati da questi poltroni astuti, talché si mettono pubblicamente nella via perversa, facendosi banditi e  
 100 fazionarii, come Marco Sciarra, Nino Martino, Braccio Fortebraccio, Iacomo Caldora<sup>13</sup> e altri che con fazione arrivano a tirannizzare i dotti, come l'Aretino e il Franco<sup>14</sup>, e facendo nove eresie come Lutero e Calvino, e stando nelle corti segretamente ingrossano poco a poco la coscienza, non s'avvedendo, van tutto il dì a caccia della volontà de padroni per guadagnarsela, e così lor è bisogno contra coscienza adulare al suo signore, né mai far altro di quel che vedono piacer al medemo nel vivere, vestire, parlare e movimenti, *etiam* se fusse peccato e dicono tra sé: poi mi confesserò quando arriverò all'intento.

Di più, non fan beneficio al prossimo quasi mai, perché stimano  
 110 dar disgusto al prencipe, non aiutano l'amico innocente, né parlan del virtuoso, né dimandano grazia per qualche pover uomo, anzi lor pare che così riceveriano la mercede de lor servizi in queste grazie, la qual mercede vorrebbero fusse in persona propria più grassa in onori, dignità e prelature; al che rare volte arrivano avanti la morte, quando si vedono già pieni di dispietà, d'azioni scaritative, di disconscienze e di brutte adulazioni, se pur non si fan miscredenti anche con gl'altri.

Quanti in corte vivono con questa guisa e moreno dolenti di così essere vissuti e lasciar nome di ipocrito, di disleale, di crudele, dissimulatore, appresso gl'uomini e appresso Dio, e d'aver annichilato se  
 120 stessi affettando il non essere<sup>15</sup>, e non gusto dell'essere e gusto lor naturale.

Ma se arrivano alle sperate e stentate dignità, fan come gl'altri de quali seguì l'esempio, vedendo che poco le virtù valsero a loro, ma il vizio; tal che disconoscon quelli da chi furono essaltati, se non aspettano altro da loro, per non rendere il cambio, e sapendo che

12. Lc. 16, 8.

13. Bandito abruzzese attivo nello stato pontificio e nel meridione, Marco Sciarra fu ucciso in uno scontro nel 1593. Anche il calabrese Nino Martino operò con le sue bande nell'Italia meridionale. Il condottiero Andrea Fortebracci, detto Braccio da Montone (1368-1424), fu signore di Perugia e di un vasto territorio dell'Italia centrale. Il capitano di ventura Giacomo Caldora (1369-1439) fu al servizio degli Aragonesi, e quindi degli Angioini.

14. Il letterato Nicolò Franco (1515-1570), prima segretario e quindi acerrimo avversario dell'Aretino, fu processato, imprigionato e infine impiccato a Roma sotto Paolo IV.

15. Cfr. il sonetto *Parallelo del proprio e comune amore*, Scelta n. 10, in *Op. lett.*, p. 116.

- viziosamente ciò han fatto, e perché la superbia loro non comporta il proprio benefattore, parendoli che quello sia stato miglior di lui, mentre ha potuto far tal beneficio che esso riceve come pria inferiore, e poi lo mira come il plebeo l'esattor del debito<sup>16</sup>; di più ingrossan la vista con l'amici passati, pensando che da quelli non può più aspettare bene, ma essi da lui, il che è lor molesto, e più odiano i boni come testimoni della sua viziosità, sapendo che quelli notano ogni difetto, né potendo esso astenersi da vizii, e perché non si ripugni a lor viziosi disegni, esiggon da sudditi un'obediienza pecorina, e l'obediienza ragionevole e filosofica appellan superbia, tal che nullo può dir la sua ragione senza radopiar la colpa in lor cospetto; poi diventan più ignoranti sendo adulati, e sconscondo l'errori propri sotto per la coperta dell'onor che ci si fanno, si cangiano d'animo in tutta bestia e si poliscono di fora come Dii.
- 140 Perché, come dice David, «homo, cum in honore esset, non intellexit. Comparatus est iumentis insipientibus»<sup>17</sup>, etc., non pensa che è essaltato a ben di tutti, e se è tristo, che già è fatto boia del commune, e lui pensa solo che per *fas et nefas*, e poi ne segue quel che disse il profeta: «Propter dolos posuisti eos, deiecisti eos dum alleviarentur»<sup>18</sup>, perché non solo son all'inferno avviati, ma anche in questa vita han un preludio di quello, non sol nel mal commune anche a boni, come per essercizio, come son le podagre, chiragre e arenelle<sup>19</sup>, ma anche nel mal proprio d'essi, cioè sospetti, maledicenze, mala fama, invidie, coscienza punitiva, più che qualsivoglia carnefice, e di più la vita e lo stato con vergogna perpetua perdono, come sopra
- 150 s'è detto delli carnefici communi.

16. Cfr. *Discorsi universali del governo ecclesiastico*, cit., pp. 512-13.

17. Ps. 48, 13, 21.

18. Cfr. cap. VII, nota 2.

19. Podagre e chiragre sono forme di gotta ai piedi e alle mani; le renelle, depositi di sali simili alla sabbia derivati dai reni (C. stesso dice di averne sofferto per tre anni, forse a causa della cattiva qualità del cibo del carcere: cfr. *Medicinalium libri*, Lugduni 1635, p. 506).



*Nissun di quei gradi in che Dio pone li malvaggi per servirsi di lor malvagità esser disperato di salute, né quello in che pone i boni certissimo, né darsi alcuno per mancamento di grazia ex parte Dei, ma della bontà nostra repugnante.*

### Cap. IX

Con tutto ciò è da credere che Dio ottimo massimo, cui non «sunt necessarii homines impii», dice l'Ecclesiastico<sup>1</sup>, onde nissuno ha creato che non sia a sua similitudine e per lui, se ben si serve di lor malvagità antevista, pur li dà, in quel luogo di sbirreria e boieria, attitudine e mezzi da salvarsi, mentre in quel grado pur ci stanno altri con lode e virtù.

Vigilio papa entrò con male arti nel papato per forza e per sofismi, nondimeno diventò santo al fine e morì martire come vero vicario di Cristo per non consentire a tiranni e scismatici, secondo l'inspirava sempre Dio, e lui non fe' resistenza allo Spirito santo<sup>2</sup>. Clemente V, vescovo di Bordeaux, fu fatto papa dalla nazione francese con promettere al re di Francia di cancellar la memoria di Bonifacio VIII, e altre cose che apportavano mal odore, come scrive Giovanni Villani, e nondimeno con la prudente consulta del cardinal Prato domenicano seppe uscire da quelle promesse, e con poco danno dell'onore e della coscienza<sup>3</sup>.

Ma oggi, per dar sicurtà alle coscienze grosse, dicono che è mancamento d'aiuto della grazia di Dio, e però non si dispongono a tornar al bene, non ci tornano, e per scusar se stessi accusano Dio come crudele e povero di misericordia o disegno, rigettando la colpa nella prudenza divina, come avvertisce Riccardo di S. Vittore, di che ave-

1. Eccli., 15, 12.

2. Vigilio, papa dal 537 al 555, fu coinvolto nelle vicende politiche e religiose dell'Impero d'Oriente, assecondando, per ambizione e debolezza di carattere, la volontà e le tendenze monofisite di Giustiniano e della moglie Teodora, ciò che provocò violente reazioni in occidente. Dopo complesse vicende, in cui si alternarono scontri e riappacificazioni con l'imperatore, condanne e ritrattazioni, morì a Siracusa.

3. Bertrand de Goth, arcivescovo di Bordeaux, divenne papa Clemente V il 5 giugno 1305, dopo una vacanza del soglio papale di circa un anno e in seguito a un lungo conclave lacerato fra la fazione che appoggiava il precedente papa Bonifacio VIII e il re francese Filippo il Bello. La crisi fu superata grazie al cardinale Nicolò Alberti (o Albertini), di Prato, sulla cui abilità diplomatica si sofferma G. Villani, *Historie*, l. VIII, cap. LXXX, in L. A. Muratori, *Rerum Italicarum Scriptores*, XIII, Milano 1728, pp. 416 ss.

mo il contenuto nell'Ecclesiastico: «Non dicas per Deum stetit etc.»<sup>4</sup>, e S. Bernardo: «Multi querunt quod desit illis gratia: verius queritur quod ipsi desint sibi»<sup>5</sup>, sendo di lei scritto: «Ego sto ad ostium et pulso, si quis aperuerit intrabo ad illum»<sup>6</sup>, e di S. Stefano: «Vos semper Spiritui Sancto resistitis»<sup>7</sup>. Mirate bene, o statisti imprudentemente astuti, che perdete l'una e l'altra vita mentre alla peggiore più vi attaccate, disperando della migliore, come se non avessimo anima capace di quella, la qual pur desidera dominare a mille mondi, e n'immagina innumerabili, e poi volete che sia incapace del proprio oggetto, come quelli «qui desperantes semetipsos tradiderunt impudicitiae luxuriae» etc., dice S. Paolo<sup>8</sup>.

Né anche è bona quella dottrina del Molina<sup>9</sup> per levarci questa bizzarria, quando dice che Dio mette in mezzo all'ordine fatale da lui appellato, se vi è un buon sito, quello che è predestinato alla salute, e in malo quelli che non vuol salvare, perché dalla libertà pende la salute e la dannazione: anzi io dico con S. Crisostomo che in ogni sito e loco vi è salute. Qual miglior sito fu al mondo di quel di Giuda tra gli apostoli nel dicepolato di Dio incarnato, e pur si dannò; qual peggior di quello di S. Agostino tra Manichei, e di Cornelio tra soldati gentili scapezzacollì<sup>10</sup>, e pur si salvaro: omo, omo, non dar la colpa a Dio né al fato ordinato dal suo Verbo, ma a te.

4. Cfr. Eccli. 15, 11. Nel *Benjamin minor* (PL 196, 9), Riccardo di S. Vittore sottolinea l'ampiezza e la generosità divina, che non può essere vinta dalla malvagità umana: «Alia sunt quae misericorditer ignoscit, alia quae affluenter tribuit. Ignoscit mala nostra, largitur bona sua», sottolineando che «a nobis esse mala nostra».

5. S. Bernardo, *Sermones*, XVII, PL 183, 583: «Omnes nobis causamur deesse gratiam; sed iustius forsitan ipsa sibi queritur gratia deesse nonnullos».

6. Apoc. 3, 20.

7. Act. 7, 51.

8. Eph. 4, 19.

9. Con la sua famosa *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis* (1588), il gesuita spagnolo Luis de Molina suscitò accese polemiche circa i rapporti fra la libertà umana e la grazia e l'onniscienza divina.

10. La vicenda del centurione Cornelio è narrata in Act. 10, 1 ss.

*Le stelle non esser causa della malvagità dell'omo e degl'eventi che lo seguono se non dispositivamente, né esser causa totale di tutti gl'effetti del mondo inferiore, e però l'astrologo non accerta nei suoi discorsi.*

### Cap. X

Sendoci cause modificative per la contingenza, e libere per la varietà, e l'onnipotente per la totalità dell'evento, e le ministre sue per l'operazione; avendo Dio come conviene questa malvaggia gente sofista essaltata nella carnificina dell'universo, in pena della pariglia<sup>1</sup> Dio li dà in reprobò senso a credere ogni superstizione, auguri, stregarie e  
 10 astrologie, e a ciurmatori ciarlonelli, tanto che Lutero, dicendo a loro che non han libero arbitrio come le bestie, essi lo credono, e sotto-  
 stanno a crudeli osservazioni superstiziose di pseudomagi. Altri né  
 anco a questa credono, ma solo all'astrologia, perché ha fondamento  
 nelle cause celesti universali, e scusan le colpe loro falsamente con le  
 stelle.

Ma se ben filosofassero, intenderebbero che l'influsso de corpi celesti ed elementari non vale a far l'uomo scelerato né santo *motive* come fa Dio, o *suggestive* come fa il precettore e l'angelo e il demonio, ma  
 20 solamente *dispositive* di generale disposizione determinabile della nostra causazione animastica, come fa il caldo e il freddo e il tempera-  
 mento, a cui Galeno falsamente attribuisce il tutto. Certamente l'in-  
 flusso celeste è soggetto all'uso e abuso umano, perché se li sacramen-  
 ti, strumenti sopranaturali, salvano ben usati, e condannano mal usa-  
 ti: «iudicium sibi manducat et bibit»<sup>2</sup> etc., quanto più le stelle, stru-  
 menti naturali della provvidenza divina? Io vedo che facendo il cielo  
 una pioggia con Saturno e Luna in segno Aquario, altri marinari  
 bestemiano, altri fan voto a Dio con devozione, e che sendo essaltati  
 dal satellizio solare in mezzo cielo<sup>3</sup> l'un come fa giustizia a vassalli, e  
 l'altro ingiustizia; di più, le stelle non valeno sopra chi s'alza più in su  
 30 di loro verso Dio, ma sopra chi sta in giù. Onde S. Tomaso prova che  
 il fato non coglie chi sopra le cause fatali a Dio s'avvicina<sup>4</sup>. Anzi con

1. Come contraccambio.

2. I Cor. 11, 29.

3. L'accumulo di pianeti attorno al sole nel *medium coeli* è considerato da Tolomeo, *Tetrabiblos*, IV, 3 un aspetto astrologico particolarmente positivo e fautore di successo (cfr. la nota 12 alla lettera al Sammarco del 1614).

4. Tommaso, *Summa th.*, I, q. 116, «De fato», artt. 1 e 4.

la preghiera Giosuè tenne il sole e Ezechia una cosa tale<sup>5</sup>, e chi non crede questo, testificato *etiam* nell'osservazioni di Caldei, è indegno di credito lui, e almen da prefati argomenti è convinto, e dall'astrologia, ché sotto la medema costellazione è nato Lutero a dir male e Ignazio a dir bene e Ismael Sofio tra Macomettani a mutazione di cose grandi<sup>6</sup>: dunque opportuna universalmente la mutanza, ma che sia bene o male vien dall'uso e abuso del libero arbitrio, come si vede in marinari predetti.

- 40      Questi Macchiavellisti son carnali, e l'eresie e le sette «sunt opera carnis», dice S. Paolo<sup>7</sup>, cioè della prudenza carnale guidata da gl'effetti inferiori dati da Dio per sproni e aiuto, e usati dal mal omo per guida e maestri e ruina, come in *Ethica* provammo. Or essi vedono nella lor natività qual cosa lor pare inevitabile, perché si soggettano agl'effetti recati o mossi dalle cause fatali elementari: abbiamo visto che tutti l'astrologi condannavano quest'anno passato il S. Papa Urbano VIII sul principio di settembre a morte<sup>8</sup>, quando si faceva la congiunzione di Saturno e Marte in 21 di Vergine, dove sta in radice il quatrato della direzione, e il sole affretta l'arrivata de 21 Gemini
- 50      (?), dove ce stanno pure stelle marziali d'Orione e la Cappella, e altre cose anche premevano<sup>9</sup>. E poi tutto questo decreto astrologico fu nullo, perché col valore e senno vinse la costellazione con levarsi a Dio

5. Iosue, 10, 12-13; 4 Reg. 20, 9-11.

6. Anche nelle battute finali della *Città del Sole* si ricorda come sotto aspetti astrali analoghi nacquero Ignazio da Loyola (1491-1556), Lutero (1483-1546), lo scià di Persia Ismail (1487-1524), fondatore della dinastia sawafide, accomunati dall'impulso al rinnovamento, anche se in campi e con esiti diversi.

7. Gal. 5, 19-20.

8. Fin dall'autunno del 1626 erano cominciate a circolare voci su aspetti astrali pericolosi per la vita del Papa. Per scongiurare le minacce celesti, nel 1628 Urbano VIII attuerà, con l'assistenza di C., le pratiche di magia naturale descritte nell'opuscolo *De fato siderali vitando*. Esasperato dalle insistenti funeste previsioni, e per allontanare da sé ogni sospetto di simpatie per dottrine e pratiche superstiziose, il papa nel 1630 farà arrestare don Orazio Morandi (il cui convento di S. Prassede era un noto ritrovo di astrologi e che morirà in carcere di lì a qualche mese), e nella primavera seguente emanerà contro gli astrologi la durissima bolla *Inscrutabilis*. Sulla vicenda, cfr. G. Ernst, *Scienza, astrologia e politica nella Roma barocca. La biblioteca di don Orazio Morandi*, in *Bibliothecae selectae. Da Cusano a Leopardi*, a cura di E. Canone, Olshki, Firenze 1993, pp. 217-52.

9. Come si può constatare dalle Effemeridi del tempo (cfr. ad es, quelle compilate da G. A. Magini, *Ephemeridum coelestium motuum continuatio ab anno D. 1608 usque ad annum 1630 iuxta Copernici observantias*, Francofurti 1610, pp. 630-31), nel settembre 1626 Saturno e Marte si erano congiunti nel segno della Vergine. Più oscuro, e probabilmente scorretto, l'accento del Sole in Gemelli.

autor del Fato, o serbandolo Dio a prove magne nel suo intelletto concepute per partorire a miglior tempo secondo le costituzioni generali del regno, vincenti le particolari del nascimento.

Di più, non tutta l'arte della provvidenza sta segnalata nelle stelle, perché ci son l'altre concause che apportano lor contingenza impreccetibile, e ci è la libertà variabile, e la soprannatural virtù invincibile e inaccessibile, per cui ogni successo è infallibile, *etiam* quando non ha cause necessarie, perché ella con sicurtà e certezza modera e maneggia l'ordine de gl'enti e li successi da quello e in quello accadenti.

Dice Iuvenco, poeta sacro, che a Cireneo

lignum gestare iubebant  
quo Dominum lucis duris suffigere clavis  
instans urgebat saeculi immutabilis ordo<sup>10</sup>.

Ecco in questi versi una costellazione, non quella di cui parla tanto cortamente il Cardano nella natività di Cristo<sup>11</sup>, ma quella che comprende Dio, gl'angeli, gl'omini e tutto il mondo superiore e l'inferiore, e anche Giuda, in tutte le cause, concause agenti, formali, perfezionali di questo successo; però s'ingannano i pseudopolitici pensando che la santa chiesa proibisce l'astrologia per coprire la causa del successo, come fanno i Macomettani, e perché tira le stelle al tutto, e ogni successo evidente (?) la causazione loro, come si vede che un pensiero d'intelletto sormonta sopra i cieli per mille mondi, il che non può far il cielo. Vedesi anche la mirabil arte con che si contesse il fusto e la fabrica d'ogni pianta e animale, che dal cielo non può essere, se non come viene dal foco l'arrostitir della carne e la composizione del focile.

Certo ogn'effetto vien principalmente da Dio come primo Artefice, da gl'angeli come da ministri e discepoli, dal cielo come dal sugello e istromento maggiore<sup>12</sup>, da gl'elementi come materiali e recettivi della

10. Cf. Mt. 27, 32 ss. Giovenco, prete spagnolo e poeta cristiano del IV secolo, fu autore del poema in esametri *Evangelicae historiae*. I versi citati (IV, 654-56, in PL 19, 334) sono ricordati da C. anche in *Metaph.*, p. II, p. 189, che al primo v. ha «portare», anziché «gestare» («afferre» nel testo in PL, che nel secondo v. recita: «iussis suffigere saevis»).

11. Girolamo Cardano aveva inserito, nel proprio commento al *Quadripartitum* di Tolomeo, un famoso, criticatissimo e censurato oroscopo di Cristo: cfr. Cardano, *Opera omnia*, cura C. Sponii, Lugduni 1663, V, pp. 221-22. Sulla questione, cfr. G. Ernst, *Religione, ragione e natura*, cit., pp. 207 ss.

12. Cfr. *De fato siderali vitando* (annesso come settimo libro agli *Astrologicorum*) in *Op. lat.*, pp. 1321-22; *Metaph.*, II, pp. 219-220.

formazione, e dagl'elementati come da particularizzate cause e fiscelle e moderazioni delle universali, e chi non mira a tutto questo non sa rendere ragione di qualsivoglia minimo effetto, come provai in *Metafisica*; dunque tutte le causazioni ed effetti si riducono al primo ente e primo fabro dell'università delle cose, che in tante officine di tanti istromenti attivi e materiali fa lavorare, influendo Necessità, Fato e Armonia, a trasportar l'Idea, e modificare, caratterizzare e accertare l'effetto, né senza lui può cosa minima aver natura, né nascimento, né conservarsi, né mutarsi.

*Che gl'uomini perversi che Dio esalta a certe dignità pur eseguiscano quel che Dio vole, né loro è soverchia la chiamata al bene, né fallace, perché non sono predestinati al male, ma antevisti a certe maniere del male, non al male ordinati.*

## Cap. XI

Domine Dio, quando esalta un perverso a grado e signoria, conseguisce per mezzo di quello anche quello che ci vole, dunque non contra sua volontà, né fuor del suo sapere né del suo potere il suo nemico ascende, come s'è visto in Nabucdonosor, che Dio chiama suo servo a questo officio di punire Gerosolima e Tiro ed Egitto e altri popoli, e così diremo di Macone, di Nerone, di Falaride<sup>1</sup> e d'altri. Anzi nel papato sua vicaria è lo stesso, come si vede nel Testamento Vecchio in Menelao e Iasone, e Caifa nel Novo<sup>2</sup>. Si dice dagl'eretici gran male di Bonifazio VIII, e con tutto ciò ha fatto gran bene: riformò l'anno santo, fece il sesto Decretale, quella divina Bolla *Unam sanctam*, la quale se fosse osservata cristianamente toglieria le scisme e guerre tra Cristiani<sup>3</sup>. Similmente Alessandro VI, di cui si tratta come d'ateista, come nel Guicciardino, Sannazzaro e Macchiavello e altri, fe' assai cose buone per il S. Offizio, e per ismorbar la setta di streghe, e quella sentenza della divisione d'America tra il re di Portugallo e di Castiglia è di gran senno e gloria alla giurisdizione ecclesiastica<sup>4</sup>, e sbassò, benché con mala intenzione, li signorotti del suo stato, che movean ogni poco guerra alla Chiesa. Lascio star tanti altri esempi de patriarchi e vescovi pessimi, che fecero cose utili a S. Chiesa, e molte cose buone che noi non conoscemo, né quanto serve in bene il mal che essi fanno sapemo discernere: però quando S. Brigida dimandò da Cristo

1. Falaride, tiranno di Agrigento, famoso per la crudeltà del toro di rame in cui torturava gli oppositori.

2. Per Giasone e Menelao, pontefici corrotti e empi, che favorirono il processo di ellenizzazione degli Ebrei al tempo di Antioco Epifane, cfr. 2 Mach. 4, 7 ss.; Caifa era il capo dei sacerdoti al tempo di Gesù: cfr. Mt. 26, 57 s.; Io. 11, 49 s., 18, 13.

3. Bonifacio VIII (1294-1303) nel 1298 aggiunse al *Liber extra* di Gregorio IX il *Liber sextus* delle Decretali (nel 1314 Clemente V aggiungerà il *Liber septimus* o *Clementinae*); nel 1302 promulgò la bolla *Unam sanctam*, il documento che proclama nel modo più solenne il primato del potere spirituale e del pontefice su tutte le potestà terrene.

4. Con la Bolla *Inter coetera* del 1493 (che sarà modificata dal trattato di Tordesillas dell'anno seguente) Alessandro VI (1492-1503) delimitava le zone di influenza di Spagna e Portogallo nel mondo nuovo. La Bolla che aveva autorizzato la caccia alle streghe era stata la *Summis desiderantes affectis*, promulgata nel 1484 da papa Innocenzo VIII.

30 Dio nostro che li concedesse l'indulgenze per la sua chiesa di Vuastena, dubitando che il papa non li volesse dare, o che non valessero da persona ingiusta, rispose: «Etiam si Lucifer sederet in sede Petri, adhuc negotia Ecclesiae per eius manus tractare oporteret»<sup>5</sup>. Questa risposta <è> a confusione di Giovanni Vicleffo, che diceva non esser prencipe né Papa chi sta in peccato. Bella asinità, e chi resteria in trono del mondo se così fusse? Dunque il macchiavellista non si scandalizzi contra Dio se egli è esaltato, ma contra di se stesso, che fa il ben per forza e quasi per fato e destino, e mentre pensa discordar da Dio, accorda non volendo, come Giuda quando «tradidit illum», imperoché «et Pater pro nobis tradidit illum»<sup>6</sup>.

40 Non però sono soverchie le buone ispirazioni e avvisi per mezzo de predicatori e de profeti, che Dio manda a questa gente; ma servono perché ogni creatura intenda che Dio non odia le sue creature, né le mette in quel luogo perché l'ha predestinate al male, come dice Calvino, né per tradirli, dicendo loro che faccia bene, avendo ei disposto di sforzarli a far male per il suo disegno, perché fa il traditore se Dio non è Dio, come in suo luogo avemo provisto, ma se sappia che lui si serve della mala intenzione loro, non voluta da lui, ma eletta da loro: così a Faraone mandò ispirazioni e profeti, Mosè e Aaron, che si convertisse, quantunque lui sapeva che non l'averia fatto, e a Giuda li predisse quel che aveva a fare, e minacciò quel che aveva a patire: «Verumtamen vae homini illi» etc.<sup>7</sup> Anzi molti di questi si son  
50 convertiti con tal chiamata, come di sopra avemo scritto.

Né dica Calvino che l'uomo in tale stato non si può pentire, perché vedono che Giuda si pentì, ma non fece penitenza se non disperata, non perché Dio li negò il suo aiuto, mentre Crisostomo: e Ambrosio asseriscono che ce lo donò, altrimenti non si pentiva<sup>8</sup>, ma perché non l'usò a ben l'eccitante aiuto, e non accettò la grazia offerta informan-

5. Nelle *Revelationes*, VII, 19, ed. cit., II, p. 227, S. Brigida ribadisce la necessità che tutti stiano sottoposti al pontefice romano, vicario di Cristo; per il paragone del papa con Lucifero cfr. ivi, I, 41, vol. I, p. 86 s. Fra le dottrine riformatrici di John Wycliff (c. 1329-1384), invece, c'era l'attacco contro le istituzioni politiche e religiose, compreso il papato, le cui prerogative venivano invalidate dalla condizione di peccato.

6. Mt. 26, 48; Rom. 8, 32.

7. Mt. 26, 21; Lc. 22, 22; Io. 13, 21.

8. In un bellissimo passo, Giovanni Crisostomo, *De poenitentia*, hom. 1, in PG 49, 282, afferma che la dannazione di Giuda fu dovuta alla disperazione in cui precipitò, spinto dal diavolo. Per Ambrogio, vd. ad es. *De poenitentia*, II, IV in PL 16, 525 (ed. 1866): «Arbitror quod etiam Iudas potuisset tanta Dei miseratione non excludi a venia, si poenitentiam non apud Iudaeos, sed apud Christum egisset».



te, la quale dice: «Sto ad ostium et pulso, si quis aperiat intrabo ad illum»<sup>9</sup>, e di più: «Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum»<sup>10</sup>, come il sole: ma se tu serri gli occhi o le finestre, poni impedimento all'illuminazione e resti nelle tenebre, come qui espone  
 60 Agostino, e Crisostomo: dica il volgo che chi vole, è gran bestialità pensar che manca, per dir che ci fece per amore, e non per odio né per sforzo, a sua similitudine, eccetto del diavolo, dunque ha fatto per sé e a sé, e non per l'inferno, né padre buono fa i figli per la forza, e molto meno Dio, che ama noi più che padre: quanto più l'agente principale che l'istumentale a mal effetto ben fatto a similitudine di sé medemo? Ma di ciò in *Teologia*<sup>11</sup>.

Era inclinato Giuda a rubbare, e consentiva all'inclinazione e a tutto l'altro male che va commesso con l'avarizia, cioè tradire, vende-  
 70 re caro, comprar per niente, incrudelire per denari, e far qualsivoglia male, e Dio si serve di lui non al tradire, ma a tradir Cristo; non al rubbare, ma rubbare li denari sacri; non ad incrudelire in questo modo, tal che lo ponga nel sito fatale, dove in certo modo, non a tutti modi essercitare il suo perverso animo, e il medemo diremo di tutti gl'altri, e però è necessario che in ogni stato d'omini, e fra ricchi e tra poveri, e tra i prencipi e tra prelati, vi sia gente mala, perché in tutti i stati serve qualche modo di malatia, come s'è detto.

9. Apoc. 3, 20; Io. 1, 9.

10. Agostino, *In Ioannis Evang.*, tr. II, cap. 1 in PL 35, 1391-92; Giovanni Crisostomo, *In Ioann.*, hom. VIII, in PG 59, 65: in questo, e molti altri passi, egli afferma che «gratia... in omnes effusa est» e che «qui... nolunt hoc frui dono, hanc sibi ipsis caecitatem imputent oportet».

11. *Theolog.* I. XIII, *Della grazia gratificante*, a cura di R. Amerio, Roma 1959, p. 58 ss.

*Tutte le persecuzioni e morti de filosofi, profeti e apostoli essere state cagionate da statisti.*

## Cap. XII

Primo. Tutti i filosofi e profeti e apostoli e martiri furono perseguitati, e da questa gente macchiavellistica occisi, essaltata o adrizzata a questo effetto dal Senno divino, e sempre con questo famoso titolo: «Benedixit Deo et regi»<sup>1</sup>, come si legge nella sacra Scrittura e nell'*Apologia* di Platone e di Senofonte per Socrate<sup>2</sup>, non trovandosi male nella vita loro se non virtù e bontà sospetta allo stato malo de precinpi e cortegiani o d'altri pretendenti e statisti sendo il contenuto verissimo, che questa gente virtuosa è più utile che viva al mondo, tanto per il culto divino quanto per il buon governo umano, il quale deve mirar prima al bene del tutto che delle parti, e indirizzar il tutto con le sue parti al bene universale, Dio primo principio de gl'enti, i quali si beatificano e han pace tornando a lui sua origine, e s'infelicitano allontanandosi: come l'acque, tornando al mare lor principio, si conservano in pace, e li fochi tornando alla sua sfera solare, e le glebe alla terra<sup>3</sup>, e allontanandosi da questi lor principii in *regione dissimilitudinis* si struggono e s'infelicitano con continue guerre, così l'uomo in questo sito dove è posto, sì che «*militia est vita hominis super terram*»<sup>4</sup>, finché torna a Dio suo principio.

Ma gl'Achitofellisti, che mirano riversatamente al ben della parte più che del tutto, ogni cosa indirizzando al proprio utile, imbriccano i precinpi di questo amore solo di se stessi, e li cecano, in modo che quando sentono che alcuno dice o fa cosa bona, non subito utile al proprio stato com'è il commune, vanno in ira implacabile più che non va l'innamorato, quando gli è avvisato che altri ama o pretende il suo amato oggetto, che per sua natura finita è disleale, non è sufficiente a più d'un amante, né fedele a quell'uno, e, o vera o falsa sia la suspi-

1. 3 Reg. 21, 10. 13.

2. Cfr. cap. VIII, nota 6; in tutta l'*Apologia* di Socrate, Senofonte difende la rettitudine del filosofo, denunciando l'iniquità dei giudici e dei tribunali, e ad Apollodoro, che si rammarica che Socrate sia condannato ingiustamente, questi replica che sarebbe stato peggio se lo fosse stato giustamente.

3. Il ritorno di ogni ente al suo principio è il motivo di apertura del *Quod reminiscitur*, cit., I, 1, p. 9.

4. Iob 7, 1.

30 cione, fa a sé di mosca cavallo<sup>5</sup>, e se la vorranno levar da gl'occhi e dal core, e come dice S. Giovanni Crisostomo: «Ira reges facile sedantur (?) quacumque ex causa: illa autem ira inestinguibilis est quam regni zelus accendit»<sup>6</sup>. Ma quando sentono che altri ama Dio oggetto commune a loro, non vanno in ira, perché Dio è oggetto infinito sufficientissimo e lealissimo a tutti l'amanti: però se il principe non ama lo stato per Dio intrinsecamente, ma solo sel finge, o li pare amarlo per Dio, mai non si può sbrigare dall'insidie de statisti, e questo avviene di raro, perché rari son quelli che non anteponevano se stessi allo stato e a Dio, almeno interpretativamente, con modo nascosto a loro stessi.

40 Quindi è che accusato Isaia che predicasse contro il regno per dissiparlo, mentre predicava contro i peccati che dissipavano il regno, vien segato per mezzo dal re Manasse<sup>7</sup>. Ieremia, predicando la ruina imminente de Caldei flagelli di Dio contra li peccati di Gerosolima, è posto intra la fossa, «quia fugit ad Chaldeos»<sup>8</sup>; Michea, profetando il mal successo al re idolatra se non si convertiva, è calunniato e carcerato per opera di Sedecias, profeta macchiavellistico<sup>9</sup>; Daniel è posto nel lago de leoni, perché mostra la falsità de gl'idoli, accusato da satrapi statisti<sup>10</sup>; Paolo e Sila son carcerati «quia seducunt orbem»,  
50 mentre l'adottrivano divinamente<sup>11</sup>; Stefano è lapidato «quia loquitur contra templum et Moysen»<sup>12</sup>, mentre dichiara i misteri del tempio di Mosè compirsi in Cristo; Pietro e Paolo come contrarii alli dei e allo stato di Nerone, mentre miglioravano il mondo e lo stato, provandolo con evidenti meraviglie e facendo cader Simon Mago dall'aere volante per ingannarli<sup>13</sup>, e tutti gl'apostoli mentre mostrano il

5. L'espressione, usata frequentemente da C., significa esagerare un evento di limitata portata.

6. In molti punti Giovanni Crisostomo si sofferma su descrizioni puntuali dell'ira e dei suoi nefasti effetti, ma non mi è stato possibile rintracciare questo passo.

7. L'atroce morte del profeta Isaia ad opera del re Manasse pare frutto di una tarda leggenda.

8. Ier. 21, 9.

9. Cfr. 3 Reg. 22, 24 ss.

10. Dan. 6, 7 ss.

11. Io. 7, 12; Act. 16, 20.

12. Act. 6, 13-14; 7, 57.

13. Per Simon Mago, cfr. Act. 8, 9-21; l'episodio del volo e del crollo a terra in virtù delle preghiere di Pietro è narrato nel Vangelo apocrifo detto *Atti di Pietro* (cfr. ed. L. Vouaux, Paris 1922, cap. XXII, p. 409 ss.).

vero Dio, «quia blasphemant»<sup>14</sup>. Socrate è ucciso dall'inquisizione, perché contra sofisti e ipocriti parlava, e mostrava un Dio solo vero; Anassagora per cosa consimile; Seneca e Lucano come machinatori contra lo stato, quando i vizii dello stato biasmavano, *et sic de singulis*.  
 60 Finalmente Giesù Dio, incarnato per redimere e ammaestrare il mondo, fu occiso e da quelli a quai fu promesso e profetato con queste calunnie di statisti: «Samaritanus est, demonium habet, contradicit  
 Caesar, se regem facit»<sup>15</sup>, e così sigilla tutta questa dottrina, mostrando che moreno per lui morendo come lui con le medeme calunnie *etiam* quelli della legge della natura, non che della mosaica ed evangelica, secondo espone S. Giustino il Filosofo, il quale anche con questi stessi titoli fu occiso<sup>16</sup>, e similmente gl'altri martiri non solo a tempo di Gentili e d'Ebrei, ma anche de Cristiani, poiché S. Leodogario, S. Lamberto, S. Tomaso Canturiense, S. Stanislao<sup>17</sup> e altri lo  
 70 stesso partirono da precipi cristiani, e S. Girolamo e S. Crisostomo e S. Atanasio da vescovi cristiani furono perseguitati macchiavellisticamente affetti, o ingannatori, come fu Teofilo patriarca e seguaci, o ingannati, come furono S. Epifanio, S. Cirillo, che consentirono con gli altri alla condanna di S. Crisostomo<sup>18</sup>. Che meraviglia se io, minimo discepolo loro, passai per le medesime vie, perché parlai contro ministri regii *ita excommunicati*, e contra Aristotele, ampolla dell'ira di Dio chiamato da S. Vincenzo<sup>19</sup>? Né si conosce il bono perseguitato se

14. Cfr. Mt. 9, 3.

15. Io. 8, 48; 19, 12.

16. Giustino (II s.), morto martire a Roma, nei suoi scritti, molto citati e apprezzati da C., cerca una conciliazione fra filosofia e cristianesimo, soprattutto in virtù della dottrina del Cristo come Logos universale, di cui ogni uomo è partecipe.

17. Leodogario e Lamberto, rispettivamente vescovi di Autun e di Maastricht, furono entrambi perseguitati e messi a morte, nel 680 circa il primo e nel 705 il secondo, nel corso degli aspri conflitti che videro contrapporsi i regni di Burgundia e di Neustria. Thomas Becket, arcivescovo di Canterbury e strenuo difensore delle immunità e giurisdizioni ecclesiastiche, il 28 dicembre 1170 fu ucciso nella cattedrale da sicari del sovrano Enrico II. Il vescovo di Cracovia Stanislao fu messo a morte dal re Boleslao II nel 1079.

18. Girolamo, perseguitato dal clero romano, si ritirò nel monastero da lui fondato a Betlemme; Atanasio, vescovo di Alessandria, fra il 335 e il 366 dovette esulare ripetute volte. Giovanni Crisostomo, vescovo di Costantinopoli, per l'ostilità della corte e di altri vescovi, fu costretto due volte all'esilio nei primi anni del 400. Il maggior responsabile delle persecuzioni nei suoi confronti fu il patriarca di Alessandria Teofilo, che all'inizio del sec. V scatenò un violento attacco contro l'origenismo e i suoi seguaci.

19. Il domenicano spagnolo S. Vincenzo Ferrer (1346-1419) è spesso ricordato da C., insieme con S. Caterina, S. Brigida, Gioachino da Fiore, come profeta degli

non dalla pazienza (come dice Salomone e l'Evangelio e S. Paolo)<sup>20</sup>  
 80 in sopportar li guai senza apostatare, o per forza, come Origene, o per  
 sdegno, come Tertulliano.

Però dico che questa gente macchiavellistica durerà mentre dura  
 l'amor proprio senza regola col commune, e mentre dura il secolo  
 mortale e tenebroso, e poi succederà quello in cui cessa la fraude e  
 vincerà l'amor del tutto sopra quel della parte, cantato da poeti per  
 secol d'oro, da filosofi descritto come stato d'ottima repubblica, da  
 profeti antevisto in Gerusalemme liberata da babilonici macchiavelli-  
 sti, e da tutto il mondo aspettato e da Cristiani dimandato «ut fiat  
 voluntas Dei in terra sicut fit in coelo»<sup>21</sup>, il che ancora non s'è visto,  
 ma si vedrà quando «reminiscentur et convertentur ad Dominum  
 90 universi fines terrae et fiet unum ovile et unus pastor»<sup>22</sup>, cessata la  
 prudenza carnale di statisti, per preludio di quella gloria che poi si  
 gusterà da trasferiti in paradiso celeste da questa terra, ove semo  
 seminati per crescere come in seminario lavorato ed essercitato per  
 mano di Macchiavellisti, e per essere poi trapiantati al giardino delle  
 delizie divine, come tutto il genere umano desidera non vanamente, e  
 tutti i profeti e legislatori e apostoli promettono, contestando Dio con  
 soprannaturali meraviglie, che questa sia sua dottrina e verace pro-  
 messa.

ultimi tempi e della riforma della chiesa. Fra le tematiche più citate (mediate dalla *Breve dichiarazione sopra l'Apocalisse* del canonico lateranense Serafino da Fermo (1496-1540), compresa nella *Opere spirituali*, Piacenza 1570, vi è quella della previsione dell'avvento di un grande precursore dell'Anticristo dalla Germania (identificato in Lutero) e l'aspra condanna di Aristotele: cfr. *Art. proph.*, pp. 36, 112-3; *Apologia per Galileo*, a cura di L. Firpo, cit., p. 88, nota 4.

20. Cfr. Prov. 19, 11; Eccli. 2, 4; Lc. 21, 19; Rom. 5, 3-4; 2 Cor. 6, 4; Col. 1, 11.

21. La tematica dell'avvento del secolo d'oro, in cui si realizzi anche sulla terra il regno di Dio e la sua volontà, secondo quanto auspica il *Pater noster* (Mt. 6, 10), viene ampiamente trattata in *Art. proph.*, cap. VIII, pp. 80 ss.; *Ath. tr.*, cap. X.

22. Ps. 21, 28.

*Tutte l'eresie esser nate o ritenute per raggion di stato macchiavellistica, ma nulla aver allignato né potere allignare senza armi macchiavellistiche.*

### Cap. XIII

L'eresie ancor tutte esser nate o promesse da gente macchiavellistica non ci è istoria che nol dimostri, ma che nissuna sia allignata o cresciuta senza di questa razza è cosa più che notoria.

Ieroboam, quando fu fatto re sopra diece tribù in pena del peccato di Salomone, credea alquanto in Dio, benché era allevato nelle corti, perché il profeta Achia Silonita ce l'aveva predetto da parte di Dio e segnalato con la divisione del proprio mantello novo in dodici parti, delle quali dieci a Ieroboam donò<sup>1</sup>; nondimeno poscia, in quel tumulto del populo contra Roboam figlio di Salomone, che per consulta de statisti non volse il populo sgravare, fatto esso Ieroboam re, entrò in raggion di stato a dubitare che li suoi vassalli andassero in Gierusalem ad adorare Dio dove era solamente tempio di tutta la Giudea, e così pensoso istituì nel suo regno l'idolatria de vitelli d'oro<sup>2</sup>, perché non avessero occasione per mezzo della religione di sottostare a tornare a Roboam, e perché non adorassero quel medesimo Dio che voleva essere adorato in Gerosolima: bestia, che non pensò che quel Dio che li donò il regno ce lo poteva anche conservare.

Poi li seguenti regi di Samaria mantennero quella falsa religione per la medesima ragione di stato, e Iehu, che fu mandato da Dio ad estinguer Iezabel e l'idolo Baal e suoi sacerdoti, pur dal medemo Macchiavellismo guidato, non ha voluto lasciare il culto profano contrario a Dio de Gerosolimiti da lui conosciuto per vero Dio<sup>3</sup>; similmente molti re anche di Gerosolima, per compiacere a convicini re di Samaria o di Damasco o d'Assiria, per raggion di stato abbandonaro il culto divino, apostataro dal vero Dio e finalmente, a tempo de Macabei, i sacerdoti sommi si mutaro il nome di Iesu in Iasone e Ozia in Menelao, per farsi frati al re di Antiochia, ed esser mantenuto in signoria, e a gusto loro andavan mutando la religione e i riti antichi<sup>4</sup>.

1. Sulla profezia di Achia, cfr. 3 Reg. 11, 29 ss.

2. Il rifiuto di ascoltare il consiglio degli anziani da parte di Roboam in 3 Reg. 12, 13 ss.; lo scisma religioso di Ieroboam e l'adorazione idolatrica ivi, 12, 26 ss.

3. Cfr. 4 Reg. 9, 33 ss.; 10, 18 ss.

4. Cfr. cap. X, nota 3.

Il medemo si trova nel Testamento novo figurato nel vecchio, perché l'eresia di Lutero fu levata da lui per ragion di stato di vendicarsi contro Domenicani e contro il papa, che tolsero a lui il predicare l'indulgenze, e spesso diceva «neque in Deo coepit verbum hoc, nec cum Deo finietur», e dalle sue variabilità, contraddizioni, arroganze e sfacciate menzogne ogn'un lo vede, e io in un *Dialogo* l'ho dimostrato<sup>5</sup>. Calvino ancora non credeva veramente in Dio, ma era ateista, come prova G. Roseo<sup>6</sup>, e dal suo scrivere si manifesta, che fa gl'uomini bestie senza libertà.

40

Ma oggi han chiarito il mondo di se stessi tutti l'eretici di Francia e di Germania, sendo nata in publico la setta de politici professanti di credere solo quello che è a loro utile e comodo, come narra il Butero<sup>7</sup>, e già s'è fatto per decreto e consuetudine che ogni popolo abbia a seguitare quella setta che piace al prencipe<sup>8</sup>, e si trova che una provincia ha cambiato quattro o cinque volte religione secondo ha piaciuto al suo instabil prencipe o al successore mutare (che più pazza e sfacciata sentenza contra Dio e contra tutta la verità della religione si poteva immaginare?), e il duca d'Alanson<sup>9</sup> finalmente, per aver sequela doppia e maggior di tutti, a persuasion di questi politici ignoranti prese titolo di defensore dell'una e l'altra religione, cioè cattolica e ugonotta, cosa ridicola non che empia e alli stessi sudditi notoria, che è per aver sequela di tutti, non perché credesse ad alcuna dell'incompossibili prese questo nome, e così poi cadde in Fiandra, come piacque a Dio.

50

5. Allusione al giovanile *Dialogo contro Luterani, Calvinisti e altri eretici*, la cui sola edizione a stampa (a cura di D. Ciampoli, Carabba, Lanciano 1911) è alquanto scorretta.

6. C. si riferisce ai testi, violentemente anticalvinisti, del vescovo cattolico inglese William Reynolds (Guilielmus Rossaeus, 1544-1594), intitolati *De iusta reipublicae Christianae in reges impios et haereticos auctoritate*, Antverpiae 1592 (segnalo che sul frontespizio della copia posseduta dalla Bibl. Nat. di Parigi, segnata 8° L35 b 325 A, si legge: Liber Gasparis Scioppii) e *Calvino-Turcismus, idest Calvinisticae perfidiae cum Mahumettana collatio et... confutatio*, Antverpiae 1597.

7. Giovanni Botero, *I capitani*, Torino 1607, p. 24 ss.

8. Allusione al principio *cuius regio eius religio* sancito dalla pace di Augusta (1555).

9. Come narra Botero nell'opera citata nella nota 7, pp. 24-5, Francesco (1554-1584), duca di Alençon, fratello di Enrico III, «sotto titolo infame di protettore dell'una e dell'altra religione (come se l'heresia fosse religione) si fe' capo de' suddetti Malcontenti, i quali misero il regno e il Re in gran travaglio»; nel corso di un fallito tentativo di prendere con la forza Anversa, «fu... poco meno che tagliato a pezzi... e sendosi finalmente a fatica ritirato in Francia, finì miseramente i suoi giorni» (cfr. anche p. 92).

Di più, benché Lutero e Calvino avessero scritto male perché così credessero, nondimeno non poteva quello allignare, se il duca di Sassonia<sup>10</sup> e altri principi protestanti non l'avessero per ragion di stato mantenuto per farsi sequela contro Carlo V, seguace della religione romana, la quale per non confessarla migliore della settaria la chiamano papista. Né entrava l'eresia in Inghilterra, se Enrico VIII per amor d' Anna Bolena non s'alienava dal papa<sup>11</sup>, e per ingrossare anche le sue rendite con quello de vescovadi, monasteri e ospitali, come fatto avevano i protestanti di Germania, e tutte le città libere accettaro da principio ogni eresia per mantenersi in libertà di signoria sotto spetie di mantenersi in libertà di coscienza; l'istesso fanno i baroni di Francia per sottrarsi dal regio dominio.

Essi stessi ancora si dichiaran esser macchiavellisti, perché, afirmando col suo Lutero che il Papa è Anticristo, non potrebbero ritenere il titolo dell'Imperio, né l'elettorato che lor ha dato il papa, altrimenti si confessaranno anticristiani, e perché lo tengono *mordicus* e ambiscono l'imperio che dall'Anticristo secondo loro fu istituito, dunque non credono né Papa né Lutero né Cristo né Macometto, come pur dichiarano in quel libro *De tribus impostoribus* stampato nel lor paese<sup>12</sup>, e certo, s'elli tenessero Cristo per Dio, chiaro è che subito conoscerebbono che per ragion di providenza deve tenere una scola d'indubitata fede «ne circumferamur omni vento doctrinae»<sup>13</sup>, come lo promise in vita, sì che «portae Inferi non praevalerunt adversus eam»<sup>14</sup> etc., perché «ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi»<sup>15</sup>, e cercando questa scola per tutto, non la troverebbero se non in Roma, ferma e stabile *ab initio* e autorizzata per 1627 anni con sangue, miracoli, dottrina, santità e successione ereditaria non interrotta, come fu promessa nell'Evangelio e ne profeti. Dunque tutta è

10. Federico III di Sassonia fu un acceso sostenitore di Lutero.

11. Enrico VIII d'Inghilterra consumò il distacco da Roma in seguito al rifiuto papale di concedere il divorzio da Caterina d'Aragona per passare a nuove nozze con Anna Bolena.

12. Questo cenno conferma la convinzione di C., espressa anche in altri luoghi, circa l'esistenza a stampa dell'empio libretto che asseriva l'impostura di Mosè, Maometto e Gesù, e della cui composizione era stato lui stesso accusato nel processo inquisitoriale iniziato a Padova. Sui riferimenti campanelliani, e sulla complessa questione dell'opuscolo latino, da non confondersi con il più tardo *Traité des trois imposteurs*, cfr. G. Ernst, *Religione, ragione e natura*, cit., pp. 105 ss.

13. Eph. 4, 14.

14. Mt. 16, 18.

15. Mt. 28, 20.



ragion di stato nell'eresie, primo occulta, ma oggi dichiarata nei politici e libertini, e nel decreto che ogn'un muti la religione come invita il prencipe, perché serve allo stato e non a Dio<sup>16</sup>.

90 Dunque s'è visto in ogni tempo e legge l'eresie esser nate da Macchiavellisti simulatori, e quelle che son nate da pravità d'intelletto non esser allignate se non per opera de Macchiavellisti a ragion di stato, e solo la cattolica contra tutti i precipi del mondo pugnando essere cresciuta, e chi la difende d'altra maniera la diminuisce e oscura, come altrove dimostrarai.

16. Cfr. sopra, nota 8.

## APPENDIX

- 10 Con tutto ciò Macchiavello ebbe ardire di scrivere nel suo *Principe* che Cristo e li profeti, non che Mosè e Macone (o che fra Geronimo Savonarola anche quando predicò in Firenze e fu poi giustiziato), predicavano solo per farsi sequela e signoria, ma che non fero per freno di ragion di stato quanto bisognava, perché a quelli che ti credono è necessario poner l'armi in mano anche a finché ti difendano, come fe' Maometto e Mosè e Ciro, altrimenti sarai occiso come Cristo e l'apostoli e profeti<sup>1</sup>. O ignoranza diabolica, contro la quale io scrissi l'*Anti-macchiavellismo*, e però da macchiavellisti mi trovo perseguitato, che non vonno intendere che questa opinione fa perdere lo stato e la vita a chi la segue, non solo eternamente dopo morte, al che non credono, ma nel presente secolo, in che solo credono e s'appigliano, come sovrabondantemente per tutte l'istorie s'è mostrato, accordanti col successo alla fundamental ragione di questa dottrina filosofica e celestiale.

1. Machiavelli, *Il Principe*, VI («... tutt'i profeti armati vinsono, e li disarmati ruinorono»). Cfr. *Ath. tr.* appendice al cap. X, *Responsio ad Macchiavellum*, p. 133 ss.; cap. XVIII, p. 226 ss., in part. pp. 234-35.

## NOTA AL TESTO

Come già si è detto nell'Introduzione, il testo campanelliano è contenuto nel ms. Chigi F VI 137 (t. XV della collezione di *Historie diverse*) della Biblioteca Apostolica Vaticana. Si tratta di un codice cartaceo, dei primi decenni del secolo XVII, rilegato in pergamena, che contiene quattro opere: al primo posto (cc. 1r-30v), anonimo, *Li Trattenimenti delli Campi Elisi* (traduzione italiana dell'opuscolo fancese, uscito, sempre anonimo, nel 1631, intitolato *Entretiens des Champs Elyses*).

Seguono tre testi campanelliani, tutti privi del nome dell'autore. A cc. 31r-77v, l'operetta qui pubblicata: senza titolo, ha inizio con quello del primo capitolo (*Fra tutti persecutori della republica cristiana esser nocentissimi e pessimi i suoi figlioli* etc.). I capitoli nel ms. risultano dodici, in quanto il VII e quello da noi indicato come VIII risultano fusi in uno soltanto: ma la distinzione si impone a una considerazione più attenta – d'altra parte, anche il titolo del cap. IX del ms. per errore era stato trascritto senza soluzione di continuità alla fine del cap. precedente.

L'opuscolo è seguito (cc. 81r-260v) da una copia mutila degli *Articoli prophetales*, che si interrompono nel corpo del cap. XII, con le parole «reges Christiani brachia corporis» (cfr. *Art. proph.*, p. 178; ricordo che nel fondo Chigi, con la segnatura A V 151, è presente un'altra copia dei primi dieci capitoli di quest'opera, dedicata dall'amanuense, G.P. Tasca, al cardinale Maurizio di Savoia: cfr. *Art. proph.*, pp. XIX-XX). Segue (cc. 261r-350v) una copia del *Discorso politico contra i Reformatori della Sacra Scrittura*, più noto con il titolo di *Discorso politico contro Luterani, Calvinisti e altri eretici*.

La gioia del ritrovamento è purtroppo in parte offuscata dalla pessima qualità della trascrizione. Il testo è estremamente scorretto: la quantità e la natura degli errori, delle storpiature, delle deformazioni sono tali che sfigurano il testo al punto da renderlo in numerosi punti assurdo e del tutto privo di senso – il che fa supporre, e la cosa suscita un più acuto rammarico, che l'amanuense avesse sott'occhio l'autografo campanelliano.

Per rendere leggibile il testo, oltre ad operare i ritocchi ortografici d'uso, ho dovuto intervenire molto frequentemente. In alcuni casi le correzioni risultano ovvie; in altri, pur essendo meno banali, possono considerarsi abbastanza sicure, per l'affinità con passi analoghi; in altri casi ancora non esito a confessare che si tratta di vera e propria «divinazione», senza pretesa alcuna di offrire la lezione corretta, che si potrà avere solo grazie all'auspicabile rinvenimento dell'autografo; in altri, infine, la consapevolezza della corruzione si coniuga con l'incapacità, da parte mia, di suggerire un intervento plausibile: in quest'ultimo caso ho aggiunto un punto interrogativo accanto alla parola o alla frase bisognosa di emendazione. Ho registrato tutti gli interventi apportati nella seguente Tavola: nel testo, chiudo tra parentesi uncinate parole da me aggiunte; nella Tavola delle emendazioni pongo tra virgolette « » parole presenti nel ms. che ho ritenuto di espungere.

## TAVOLA DELLE EMENDAZIONI CONGETTURALI

I, 15 ipocriti] hipocrati; 21 a] ha; 31 posto] porto; Abbadon] abandon; 35

amara] amata; 41 cose] così; 48 scettici] secreti; 54 fictile] fertile; entro] entra; di cervello] de cervelli; 66 passioni] paressioni; 69 suo] seu (o seco); 71 propone «a» questa

II, 26 di re] di tre «in quattro modi»; 36 sempre] tempo; 45 casumque] crescens

III, 13 «non» ci è; 15 calore] con l'oro; 17 giro] gero; 19 «e» nulla; 21 «loro» essi; 24 repugnanti] impugnanti; inerti] amati

IV, 3 Sennamanti] Sennamadi; 10 ed] d'; 24 Raffirati; 25 perdita] Porta; 34 contemnenti] contenenti; 44 saria] l'aria; 45 caso] casa; fortuna] futura; 51 Stoici] Historici; 52 stoico] storico; 53 libero arbitrio] liberato; 59 anticamente Manes] Maricone Manes; oggi] legge; 61 dei] de; 66 «e» mostro; 99 semi] beni; 112 «non» lo; 113 passaggio] passeggio; 115 a] di; 116 con] 15; 117 ragione] ragne; 121 Epicurei] Epucerei; 132 stoici] storici

V, 11 peripatetici] principali; 12 Temistio] Themistico; 17 corto] certo; 24 carcereri] carceri; 29 sunt administratorii] iux administrationi; 45 di finito] diffinito; 51 quando] e questi; 62 dalla divina] da S.; 64 «non» mira

VI, 3 malvagi] malonsi; 8 furoris mei] Faraonis; 12 è appagato] affannato; 16 Esdra] Osdra; 27 Atenagora] Antenagora; 29 a] e; 30 coltivando] col tiranno; 48 impariamo] impariamo; 50 estinzioni] distinzioni; 61 accorgono] ascorgono; 62 Semamante; 71 Montraide; 72 han] son; 76 modo] mondo; 81 s'ammendava] l'ammetteva; 86 tiene] sieno; 95 sentimento] sesso o mento; 104 vender] veder; 106 arte] ... (*sic*); 108 stoici] storici; 110 imprecetibile; 125 gloria] quella; 130 pensava] penserà; 132 astratti] estratti; 138 convertire] convenire; 140 penes; 141 peccatorum] praedictorum.

VII, 15 regno] segno; 32 animus] homines; 34 sospetta] espetta; 65 coscienza] conoscenza; 74 fiscella] fascella; 81 presagio] posagio; 95 pro] più; 98 con] son; 99 e malvagi; 103 Averroe] avverte; 104 Iandamo; 105 Origene] Iseno; 110-11 ignorante «non»; 125 intronizzato] intramezzato; 134 «cap.» 20; e nel] lib. 9; 152 Belardino; Rescio] Regio; 153 scrive] si vede; 154 plenaria] prima; 162 in pro] impio; 163 insulsi] insulti; 164 prudentium] prudentior

VIII, 16 si] lo; 17 capirli] capirti; 27 aurico; 48 osa] usa; 51 Gerolamo... Martire] se credemo a Parufilo mostrare; 52 apostoli] articoli; 53 cortegiani] Artegiani; 58 ipocrita] hippocrato; 61 (h)erodiani] serodiani; 65 s'] l'

IX, 6 sunt] ante; 16 Bordeos; 18 Villani] Villa; 34 dominare] indovinare; 35 imagino; 36 desperantes semetipsos] sperantes timent ipsos; impudicitia

X, 1-3] per err. nel ms. il titolo è unito al cap. precedente; 4 X] 8; 26 Aquirio; 34 dall'astrologia] della spevetola; 36 cose] così; 45 fatali] fattoli; 48 «in virtù» in 21; 54 generali] quali; 57 con cause; 69 con cause; 77 arrostit] assontion

XI, 11 Macone] Macene; Falaride] Fallande; 13 «e» nel novo; 18 Senazzaro; 32 chi] che; 60 Agostino] Aquino

XII, 9 malo] male; 17 glebe] globi; 20 est] esser; 22 Arcisitofellisti; 28 per sua natura] priscia natum; 31 dice] di; 57 Hippocrati; 76 excommunicati] est scomunicati; 95 desiderarà

XIII, 9 Achia] Osea; Silonita] Filonite; 22 Iehu] Iesa; 23 Baal] Boral; 29 Iehu] Iesa; 46 Sedecias] Genonia; 48 Sila son] Filason; 63 rendite] vendette; 65 accettato; 70 nel'eletorato; 71 mordicus] modicus; 78 portae] partes

## UN PORTRAIT SUÉDOIS DE CAMPANELLA

Ce portrait pratiquement inconnu de Campanella, que nous sommes heureux de présenter à nos lecteurs, appartient aux collections de la Bibliothèque de l'Université d'Upsal, en Suède, où il fait partie d'un ensemble de toiles exécutées par le peintre Johan Wulf pour le compte de Magnus Gabriel de la Gardie (1622-1686), Chancelier du royaume et chef du Conseil de Régence après la mort du roi Charles X Gustave en 1660<sup>1</sup>.

On ignore pratiquement tout du peintre suédois J. Wulf, et jusqu'à ses dates de naissance et de mort: on sait seulement qu'il fut actif dans les années 1675-1690, et qu'il travailla au service de Magnus Gabriel de la Gardie, en qualité de copiste, entre 1682 et 1686<sup>2</sup>.

August Hahr, qui a consacré plusieurs études au mécénat artistique de l'homme d'Etat suédois, ainsi qu'aux collections de l'université d'Upsal où est conservée encore de nos jours une partie de son legs<sup>3</sup>, fait état d'un inventaire (daté de novembre 1688) dénombrant 23 portraits provenant de la bibliothèque de De la Gardie. Les personnages qu'ils représentaient sont

1. Sur cet important personnage, voir G. Rystad, *Magnus Gabriel de la Gardie*, dans M. Roberts, éd., *Sweden's Age of Greatness 1632-1718*, MacMillan, Londres 1973, pp. 203-36 et 294-5 (bibliographie); voir aussi le chapitre que J.-F. Battail consacre à l'histoire de la Suède pendant la période 1660-1720 dans le volume publié sous le titre *Les sociétés scandinaves de la Réforme à nos jours* par J.-F. Battail, R. Boyer et V. Fournier, Puf, Paris 1992: voir pp. 136 à 208.

2. Cf. U. Thieme et F. Backer eds., *Allgemeines Lexikon der Bildenden Künstler von der Antike bis zur Gegenwart*, 37 vol., W. Engelmann — E. A. Seemann, Leipzig 1907-1950: cf. vol. 36, p. 302, col. 2, et *Svenskt Konstnärns Lexikon*, Allhems Förlag, Malmö 1967, t. 5, p. 726, col. 2. Wulf a travaillé d'abord au château de Käggleholm de 1682 à 1683, puis à Stockholm jusqu'en 1686, année de la mort de Magnus Gabriel de la Gardie: cf. A. Hahr, *Konst och Konstnärer vid Magnus Gabriel de la Gardies Hof* [«Art et artistes à la cour de Magnus Gabriel de la Gardie»], (Skrifter Utgifna af K. Humanistika Vetenskaps-Samfundet i Uppsala, IX, 4), Uppsala-Leipzig 1905 (résumé en français, pp. I-VII), pp. 143-5. Une exposition tenue en 1980 au château de Läckö Slott (Suède) offrait une vue d'ensemble de la carrière et du mécénat de ce personnage: cf. *Magnus Gabriel De la Gardie* [Nationalmusei utställningskatalog n° 434], Stockholm 1980.

3. Cf. A. Hahr, *Humanistporträtt ur Magnus Gabriel de la Gardies Samlingar i Uppsala Universitetsbiblioteks ägo* [«Portraits d'humanistes provenant des collections de Magnus Gabriel de la Gardie possédées par la Bibliothèque de l'Université d'Upsal»], dans «Nordisk Tidskrift för bok och Biblioteksväsen», XXVIII (1941), pp. 130-5; voir aussi *Uppsala Universitets Porträtt-och Tavelssamling. Beskrivande Katalog [...], II. Universitetsinstitutioner* [«Catalogue descriptif de la collection de portraits et de tableaux de l'Université d'Upsal»], «Skrifter utgivna av K. Humanistika Vetenskap-Samfundet i Uppsala», XXXIV:4 (1940-1942), pp. 54-25. De la Gardie avait été nommé Chancelier de l'Université d'Upsal par le roi Charles X en 1654: cf. S. Lindroth, *A History of Uppsala University 1477-1977*, Uppsala University, Almqvist & Wiksell, Stockholm 1976, pp. 52-61. Je remercie Mme H. Vincenot, Conservateur à la Bibliothèque Nordique (Paris) de son aide pour la traduction de certains textes en langue suédoise.

les suivants: la reine Christine de Suède – Juste Lipse – Olaus Verelius – Johannes Rudbeck – Guarinus (le poète?) – Claude Saumaise – Joseph Scaliger – Philippe Melanchthon – Johannes Statius – Martin Luther – Rodolphe Agricola – Auguste du Thou – Conrad Celtis – Victorinus Felthrensis (Vittorino da Feltre?) – P. Candidus – Ger. Joh. Vossius – Boxhornius – Campanella – Theophilus – Galilée – D. Heinsius – Hugo Grotius – Isaac Casaubon<sup>4</sup>.

On connaît un précédent à une semblable initiative faisant figurer Campanella en peinture dans un cabinet ou musée: la décoration que le Chevalier Cassiano Dal Pozzo (1588-1657)<sup>5</sup> avait voulue pour la bibliothèque de son palais romain de la Via dei Chiavari, près de l'Eglise de S. Andrea della Valle<sup>6</sup>. Les trente-six portraits peints d'*huomini illustri* ornant ladite bibliothèque<sup>7</sup> – peintures dispersées depuis le XVIIIe siècle – sont connus grâce aux épigrammes que G. Naudé avait composées en leur honneur pour accompagner chaque toile, poésies qui firent l'objet d'une publication (sans nom d'auteur) en 1641<sup>8</sup>. Cette galerie de célébrités, dont la plus grande par-

4. *Humanistporträtt ...*, cit., p. 131. Nous avons donné les noms de cette liste sous leur forme française lorsqu'elle existe. On doit aussi à Wulf, entre autres, la copie de portraits de Descartes et de Gassendi (cf. *Konst och Konstnärer*, cit., p. 145).

5. Sur Cassiano Dal Pozzo, voir la notice d'E. Stumpo dans le *Dizionario biografico degli Italiani* (en cours de parution), Istituto della Enciclopedia Italiana, Rome 1960 –, vol. 32 (1986), pp. 209-13. F. Haskell s'est intéressé plus particulièrement à son activité de mécène: cf. *Mécènes et peintres. L'art et la société au temps du baroque italien*, trad. fr., Gallimard, Paris 1991, pp. 190-219 et *passim*.

6. Pour une description du palais de Dal Pozzo, et notamment de sa bibliothèque, voir D. L. Sparti, *Le collezioni dal Pozzo. Storia di una famiglia e del suo museo nella Roma seicentesca* [Collezionismo e storia dell'arte. Studi e fonti. Scuola Normale Superiore di Pisa], Panini, Modène 1992, *passim*, et en particulier pp. 115-9: selon cet auteur, on retrouverait dans l'agencement de la bibliothèque des frères Dal Pozzo un écho des préceptes de G. Naudé dans son *Advis pour dresser une bibliothèque* (Paris, 1627); moins convaincant le rapport suggéré avec le «musée imaginaire» *a parete aperti* que Campanella aurait décrit dans sa *Cité du Soleil* (cf. *ibid.*, pp. 72-3 et 125). Voir aussi l'essai de S. De Renzi, *Contributo per una ricostruzione della biblioteca privata di Cassiano Dal Pozzo*, dans *Bibliothecae selectae. Da Cusano a Leopardi*, a cura di E. Canone, Olshki, Florence 1993, pp. 139-70. Pour ce qui suit, nous nous référons à l'ouvrage de L. Firpo: *L'iconografia di Tommaso Campanella*, Sansoni Antiquariato, Florence 1964, pp. 19-22.

7. D'après D. L. Sparti, *op. cit.*, p. 119, Cassiano aurait pu acquérir en 1633, en même temps que la bibliothèque de Federico Cesi, les 35 «*ritratti d'huomini illustri et alcuni cardinali usatti assai*» qui la décoraient, de sorte qu'un certain nombre de ces portraits peints pour Cesi auraient pu entrer dans la galerie de nos *huomini illustri*.

8. Cf. [G. Naudaeus], *Epigrammata in virorum literatorum imagines, quas illustrissimus eques Cassianus a Puteo sua in bibliotheca dedicavit*, L. Grignanus, Rome 1641; 2e éd. (avec nom d'auteur), S. Cramoisy, Paris 1650. Rappelons l'épigramme de Naudé en l'honneur de Campanella (cf. L. Firpo, *op. cit.*, p. 22):

THOMAE CAMPANELLAE, ALIAS SEPTIMONTANI STILENSIS.

Effigies miranda pari mirabilis ista est,

si modo naturae par fuit artis opus.

Nam geminas torquent oculi sub vertice tedas

tie appartenait à la génération disparue avant 1650, a suscité récemment un certain intérêt, et l'on ne peut que souhaiter qu'elle fasse l'objet d'une recherche plus approfondie.

Sur les trente-six personnages représentés dans la bibliothèque de Dal Pozzo, seuls deux se trouvent également parmi les vingt-trois portraits destinés à la bibliothèque de Magnus Gabriel de la Gardie: Galilée et Campanella. Si la présence de Galilée (par le biais d'une copie de la toile bien connue de G. Sustermans conservée aujourd'hui aux Offices, à Florence<sup>9</sup>) n'étonne guère compte tenu du prestige immense dont jouissait le savant dans toute l'Europe, celle de Campanella surprend davantage. Notre dominicain aurait-il dû cet honneur à la renommée que lui valut la publication de son *Apologia pro Galileo* en 1622, onze ans avant la condamnation et l'abjuration que l'Eglise romaine imposa à l'auteur du *Dialogo*, lui assurant du même coup (ainsi qu'à son défenseur) une célébrité durable bien au-delà des frontières de l'Italie? Ce n'est pas impossible. Mais rien ne permet de l'assurer. On pourrait aussi formuler l'hypothèse que De la Gardie, qui visita la France au début des années 1640, et qui y fut nommé ambassadeur extraordinaire de Suède en 1646<sup>10</sup>, aurait entendu parler du célèbre père dominicain qui finit ses jours à Paris en 1639, et qu'il s'en serait souvenu en faisant peindre son portrait pour son cabinet — à moins que ce soit plus tard encore, à Stockholm même, qu'il ait été renseigné sur Campanella par certains des «libertins» français (au nombre desquels figuraient Naudé et Bourdelot) invités par la reine Christine<sup>11</sup>. Mais on ne saurait aller plus loin dans la voie des conjectures.

Reste à s'interroger sur le modèle dont s'est inspiré J. Wulf. Une copie du tableau de Francesco Cozza (seule peinture de Campanella dont on soit sûr qu'elle a été exécutée sur le vif<sup>12</sup>) paraissant très peu probable en raison

et caput in septem scinditur areolas:  
scilicet ingenio potuit qui vincere cunctos  
diversam a cunctis possidet effigiem.

Le peintre avait-il véritablement essayé de reproduire les sept protubérances sur le front de Campanella? On sait que Naudé avait lui aussi un portrait de Campanella dans sa «chambre» à Rome: voir la lettre à Peiresc du 29 mars 1636 dans *Les correspondants de Peiresc XIII. Gabriel Naudé. Lettres inédites écrites d'Italie à Peiresc 1632-1636*, publiées et annotées par P. Tamizey de Larroque, Techener, Paris 1887, pp. 54 et 56 (réimp. dans *Les correspondants de Peiresc*, 2 t., Slatkine Reprints, Genève 1972, t. 2, pp. 62 et 64).

9. Ce portrait de Galilée — ainsi que ceux de R. Agricola, Conrad Celtis, Pantaleon Candidus et Isaac Casaubon — a été présenté lors de l'exposition de 1980: voir le catalogue de l'exposition citée *supra* note 2, p. 140.

10. Cf. G. Rystad, *op. cit.*, pp. 204-5.

11. Sur le séjour en Suède, entre 1652 et 1653, des libertins venus de France, voir R. Pintard, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle* [1943], nouvelle édition augmentée, Slatkine, Genève-Paris 1983, pp. 389-403; voir aussi S. Åkerman, *Queen Cristina of Sweden and her Circle. The Transformation of a Seventeenth-Century Philosophical Libertine*, E. J. Brill, Leyde-New York 1991, pp. 37-43 et 103-7.

12. Cf. L. Firpo, *op. cit.*, pp. 15-9. Aux reproductions de ce tableau citées *ibid.*, pp.



d'une *non* ressemblance très forte, il faut chercher ailleurs. Pourrait-il s'agir d'une copie du portrait de notre auteur ornant la bibliothèque de Dal Pozzo? On n'a aucun élément pour soutenir une telle hypothèse: mais même en ce cas, il faudrait expliquer pourquoi sur une toile vraisemblablement peinte par un artiste italien, on trouve, au-dessus de la tête de notre personnage, les mots «LE PERE CAMPANELLA»<sup>13</sup>. Cela suggérerait plutôt une source française. Mais laquelle?

Dans sa précieuse *Iconografia*, L. Firpo mentionne la présence à Stilo, jusqu'en 1806, d'un «portrait peint à Paris par un peintre inconnu»<sup>14</sup>. Au départ, il y aurait eu un tableau réalisé d'après nature entre 1635 et 1638, que Campanella destinait soit à un personnage illustre: Richelieu, Séguier, ou quelque autre protecteur, soit encore à ses confrères du Couvent des dominicains de la rue Saint-Honoré. Et c'est une copie faite d'après ce portrait original qui aurait été envoyée par Campanella au couvent de Stilo, où elle devait demeurer jusqu'en 1783, avant d'être dérobée ou détruite dans la maison du comte Vito Capiabbi en 1806. Rien d'impossible dans ce scénario, rien de certain non plus, s'agissant d'un portrait qui (autre suggestion de Firpo) aurait pu servir de base au dessin de Lille et à la gravure de De Larmassin<sup>15</sup>, assez proches, jusqu'à un certain point, du tableau de Cozza.

Mais ce Campanella peint à Paris permet aussi d'avancer une hypothèse sur la source de notre portrait: ne serait-ce pas de lui que dérive la copie exécutée en Suède par J. Wulf?

Quoiqu'il en soit de cette conjecture sur la source de notre copiste, on a là une pièce nouvelle qui non seulement vient enrichir une iconographie campanellienne remarquablement pauvre en qualité et en quantité — elle est faite pour l'essentiel de compositions imaginaires, sinon fantaisistes — mais atteste aussi que, vers la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, dans un pays du nord de l'Europe réformée, notre auteur pouvait être jugé digne de figurer dans une

18-9, on ajoutera celles qui figurent dans les deux éditions suivantes de l'*Apologia pro Galileo*: éd. L. Firpo, Strenna Utet 1969, Turin 1968, en face de la page 64, et éd. G. Ditadi, Isonomia, Este (PD) 1992, en face de la page 90.

13. Il est probable que les tableaux d'hommes illustres de la bibliothèque du mécène italien (dont le nombre aurait pu à terme dépasser la cinquantaine) portaient tous une inscription *en latin* indiquant leur nom et leur «qualité» principale. C'est ce que permet de supposer une découverte récente de D. L. Sparti (*op. cit.*, p. 119 et note 37): faisant fond sur un inventaire détaillé des portraits possédés par les héritiers de Cosimo Antonio Dal Pozzo rédigé vers 1740, elle a pu identifier le tableau de Ferrante Imperato qui faisait partie de nos *ritratti*, et qui est conservé aujourd'hui à la Galleria Colonna; on lit en effet sur le *recto* de la toile, vraisemblablement peinte avant 1641: «Ferrantes Imperatus Neap. naturalis histor. scrutator eximius» (cf. *ibid.*, fig. 63). Sur Ferrante Imperato, dont Campanella estimait le «studium seu technotheca» [cf. *De sensu rerum et magia*, IV, 1, éd. Francfort 1620, p. 260], voir P. Findlen, *Possessing Nature. Museums, Collecting, and Scientific Culture in Early Modern Italy*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1994, pp. 31-3, 225-33 et *passim*). Peut-être un jour quelque chercheur aura-t-il la bonne fortune d'identifier d'autres portraits, dont celui de Campanella, provenant de la *Libreria Puteana* ...

14. *Op. cit.*, pp. 23-4.

15. *Ibid.*, pp. 24-5 (et reproductions n° 9 et 10).

galerie de grands hommes qui s'étaient illustrés dans divers domaines du savoir. Un témoignage certes ténu de sa fortune en Scandinavie, et qui serait resté peut-être encore longtemps ignoré d'un plus large public si le catalogue d'une exposition récente présentée à Stockholm n'avait mis sous nos yeux ce Campanella qui n'a probablement jamais quitté la Suède, où il fut peint voici plus de trois siècles<sup>16</sup>: «Bruniana & Campanelliana» ne pouvait manquer de lui offrir la circulation qui lui a fait défaut jusqu'à ce jour, manière aussi de rendre hommage à Luigi Firpo qui n'eût pas manqué de faire un sort spécial à ce portrait étonnant du moine calabrais.

MICHEL-PIERRE LERNER

16. Cf. M. Beretta, éd., *The Starry Messenger and the Polar Star. Scientific Relations between Italy and Sweden from 1500 to 1800. Catalogue of an Exhibition held at the Naturhistoriska Riksmuseet. Stockholm* [Uppsala Studies in History of Science n° 22], Giunti, s. l. 1995; voir page 82, n° 21 où la reproduction du tableau est accompagnée de la description suivante: «Tommaso Campanella. Portrait. Oil on canvas. J. Wolf 1670-1680, 76x58cm. Uppsala University Library».



JOHN M. HEADLEY

CAMPANELLA ON FREEDOM OF THOUGHT:  
THE CASE OF THE CROPPED PERICOPE

SUMMARY

Within the framework of a more general consideration of Campanella's tendency to manipulate his sources and texts, this article focuses on his specific handling of the highly sensitive and controversial pericope, Ecclesiastes 3:11, in the *Apologia pro Galileo*. Removing the first part of the passage from the succeeding statement, as well as from the traditionally conservative interpretation that it is not given to man to know or investigate nature, Campanella splices it with Romans 1:20, the *locus classicus* for all natural theology and the religious justification for the investigation of nature. The reconstituted passage becomes a trumpet call to inquiry in the very work that announces *libertas philosophandi*.



Campanella's manipulation, stretching and distortion of key texts, both scriptural and ecclesiastical, warrant attention. Given the extraordinary, indeed often impossible, conditions under which he wrote during the twenty-seven years of his detention in Neapolitan prisons, we can readily understand and forgive the liberties that he seemed to take; without recourse to books, relying usually on memory, impatient, imaginative, impressed by the tyranny, sophistry, hypocrisy of this world, impelled by a thirst for innovation and for unshackled thought, Campanella could treat traditional texts in daring ways that proved arresting, if not alarming. Three instances may be cited here: 1) that of the infected roots or Campanella's assault upon the Aristotelian tradition; 2) the case of the loose canon or his peculiar appropriation of Platonism; and 3) that of the cropped pericope or his significant engagement with the first phase of the Galileo affair and thus the Scientific Revolution. In order to focus on the third instance as possibly the most significant the other two may be mentioned only in passing as resounding examples of the extent of Campanella's textual proclivities.

The first may be treated summarily<sup>1</sup>. At the very moment when

1. The following paragraph is based upon my article, *Tommaso Campanella and Jean*

the church was closing ranks around Aristotelian doctrine in the last decade of the sixteenth century<sup>2</sup>, Campanella had first broken into print with an attack upon a noted Aristotelian in defense of Telesio in 1591. Twenty years later his position matured in a composition entitled *On the Gentilism that must not be adhered to* (*De gentilismo non retinendo*) that called for the minting of a new Christian philosophy consciously divorced from Aristotle and eclectic in its classical philosophical sources. More than any other single authority Campanella's reading of *Apostolici regiminis*, the decree of the eighth session of the Fifth Lateran Council, when it spoke of the philosophy and poetry of the pagans as producing for current learning «infected roots»<sup>3</sup>, served to implicate not just Aristotle but his commentators, the Averroistic expositors and the entire Aristotelian establishment including Machiavelli, the Averroiser; he proceeded to extend the charge as a condemnation to such ideas as the eternity of the world, the mortality of the soul, the denial of hell, paradise, purgatory and of demons, all of which made Aristotelianism the source for a virulent infection.

In order to emphasize the centrality of this opposition to the Aristotelian current, the second published redaction of *On Gentilism* appeared in 1637 as the formal gateway to Campanella's total philosophy.

In the second instance, what we call here the case of the loose canon, Campanella's recourse to Plato, once one appreciates its place in a longer tradition of appropriation, marks a decisive step, hitherto unnoticed, in the history of the West's reception of Plato<sup>4</sup>. For the Renaissance's reception of Plato proved to be by no means a simple

de Launoy: *The Controversy over Aristotle and his Reception in the West*, «Renaissance Quarterly», XLIII (1990), pp. 529-50.

2. On this point see L. Firpo, *Filosofia italiana e controriforma*, «Rivista di filosofia», XLI (1950), pp. 150-73; A. Rotondò, *Cultura umanistica e difficoltà di censori: Censura ecclesiastica e discussioni cinquecentesche sul Platonismo in Le pouvoir et la plume: Incitation, contrôle et repression dans l'Italie du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris 1982. Actes du colloque international organisé par le centre interuniversitaire de recherche sur la Renaissance italienne et l'Institut culturel italien de Marseille, Aix-en-Provence, Marseille, 14-16 mai 1981, Université de la Sorbonne Nouvelle, Centre Censier, Paris 1982, pp. 15-50, esp. 45-49.

3. For the text see *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, eds. J. Alberigo et al., Herder, Basel/Barcelona/Freiburg/Rome/Vienna 1962, p. 582: «...unde infectas philosophiae et poesis radices purgare et sanare valeant».

4. The following paragraph is a distillation of a section to a chapter entitled, *Plato and the Monastic Destiny of the Church*, in the author's forthcoming *Tommaso Campanella and the Transformation of the World*, Princeton University Press.

love affair of growing adoption. Beyond the humanist Leonardo Bruni's disenchantment, especially regarding the treatment of rhetoric in the *Gorgias* as well as the continuing difficulty occasioned by the idea of the transmigration of souls, the single text that made expositors of the divine and holy Plato most skittish was *Republic V*, 454-63 referring to the state-run system of procreation. Of the two most notable reactions to this problem during the Quattrocento the Milanese humanist Pier Candido Decembrio, by means of the most sophisticated hermeneutical legerdemain, managed to emasculate the worst features of the passages pertaining to community of wives and to liaisons amounting to free love, all in order to present Plato's *Republic* as a divine and celestial polity. On the other hand the committed Aristotelian George of Trebizond will take delight in harpooning the holy, wise, and pious Plato for the same doctrine, while occasionally suggesting bridges that might be effected between these most indigestible passages of Plato and the Christian tradition: namely that Plato intended his celestial polity for unfallen man<sup>5</sup>.

In the *City of the Sun*, which is not to be read as an utopia, but as a programmatic statement for the impending aeon, Campanella accomplishes precisely that very recovery of a lost innocence and rationality hinted at by the church fathers. Moreover by adopting the spurious Clementine Letter IV (V) of quasi-Gnostic origin, Pseudo-Isidorean mediation, and Gratian's decretist acceptance into canon law<sup>6</sup>, Campanella advanced the entrancing idea that the communal nature of the *vita apostolica* had been extended to wives during the first years of the church's existence and because of this commitment the regular clergy enjoyed preference to the secular clergy as the bearers of the apostolic in the church's history.

Thus in avoiding the hesitations shown by earlier interpreters of this awkward passage (*Rep. V*), Campanella's *City of the Sun* represents its frankest and most complete acceptance and with such an acceptance a momentous, if awkward, intellectual affirmation of Plato in the tangled history of that author's appropriation by the West.

With the case of the cropped pericope we enter upon the first stage of the Galilean Affair, 1615-16, when it becomes transmuted from

5. J. Hankins, *Plato in the Italian Renaissance*, E. J. Brill, Leiden 1990, I, pp. 126-43, esp. 142-3; 181-2.

6. For the text of this spurious letter see *Corpus iuris canonici. Pars prior Decretum Magistri Gratiani*, ed. Ae. Friedberg, 2nd Leipzig ed., Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Graz 1955, C.XII. Q.I.c.2.

the expressly scientific issue raised by Copernicus to the ecclesiastical/theological issue of freedom of thought. As the only philosopher to intervene on Galileo's behalf in the dangerous business, Campanella sought not to affirm the Copernican system; rather in arguing for the Florentine's *ratio philosophandi* as probably more in keeping with Scripture than was that of his opponents, he sought to seize the opportunity to advance *libertas philosophandi*. Campanella's argument would require the defining of two areas for human knowledge: one, Scripture, the other, the natural world; it would go on to assert a principle of accommodation in the exegesis of scripture. The earlier practices of the church fathers had recognized a metaphorical language applied in the interests of common, vulgar understanding, but this hermeneutic had been increasingly abandoned since Session Four of the Council of Trent for the dangerous advance of a Scriptural literalism<sup>7</sup>. Indeed both Foscarini and Galileo manifested this return to an earlier more flexible biblical exegesis.

For his part Campanella had long entertained the idea of the Two Books, Scripture and Nature, but in beginning his immense *Theologia* in the fall of 1613 he led off with a redefinition of intellectual jurisdictions whereby nature was the first codex and Scripture had been only later given «to us on account of our ignorance and failings, more appropriate for us, although not better». The first Book, that of Nature, enjoys clear precedence and preeminence, although the entire intellectual enterprise is predicated on the underlying confidence that there can be no disagreement between the faith evoked by the second and the findings of the first Book<sup>8</sup>.

In composing his *Apologia pro Galileo*, probably before March 5 1616<sup>9</sup>, Campanella frames the defense as the response of a sort of theological consultant to Cardinal Boniface Caetani, charged to examine the conformity of the new astronomy with Scripture<sup>10</sup>. As his

7. R. J. Blackwell, *Galileo, Bellarmine and the Bible*, University of Notre Dame Press, Notre Dame/London 1991, pp. 5-40.

8. *Theol.*, I, ed. R. Amerio, Rome 1949, 17-18.

9. *Lettere*, pp. 179-80. On the origin of the treatise initially entitled *Disputatio ad utramque partem*, then *Apologeticus pro Galileo* and the controversy raised by Salvatore Femiano, *Apologia per Galileo*, Marzorati, Milan 1971 that it was composed before rather than, as Firpo argues, after the condemnation of March 5, 1616 see B. M. Bonansea, *Campanella's Defense of Galileo in Reinterpreting Galileo*, ed. W. A. Wallace, *Studies in Philosophy and the History of Philosophy*, Vol. 15, Catholic University of America, Washington, D.C., 1986, pp. 205-39, esp. 206-14.

10. *Lettere*, pp. 179-80.

arguments tumble out and are reiterated they come to cluster about two themes: the impelling quest for more knowledge and truth as something peculiarly distinctive of the Christian religion; and the ongoing organization of knowledge in accordance with the image of the Two Books as a further means of promoting this theme of *libertas philosophandi*.

Before examination of the *Apologia* it would be useful to recognize a remarkable parallelism existing between the several arguments now advanced by Campanella and by Galileo's own contemporaneous *Letter to the Grand Duchess Christina*: not only the general appeal to the supporting witness of the fathers but the now sharp, explicit appeal to *libertas philosophandi* and the growing recognition of two distinct areas for human knowledge – the physical world and scripture – which distinction Campanella will express by resort to the significant image of the Two Books<sup>11</sup>. Who was looking over whose shoulder?

Or did each arrive independently at the same position? Scholars have failed to explore the possibility that Galileo, in composing his *Letter*, could have been exposed at that time to more precise views of Campanella than are now available on the matter<sup>12</sup>.

11. On the image of the Two Books see E. R. Curtius, *European Literature and the Latin Middle Ages*, tr. W. B. Trask, Pantheon, New York 1953, pp. 302-47, esp. 319-26; and more specifically for the Renaissance, E. Garin, *La nuova scienza e il simbolo del libro*, in his *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, Sansoni, Florence 1979, pp. 451-65.

12. Although the composition of Galileo's famous letter occurs in 1615, thus pre-dating by almost a year Campanella's *Apologia* written in Sant'Elmo during the summer of 1616, the first does not see print until 1636 at Strassburg; the second appeared through the loving care of Campanella's Lutheran disciple, Tobias Adami at Frankfurt in 1622. *Discoveries and Opinions of Galileo*, ed. Stillman Drake, Doubleday Anchor, Garden City, New York 1957, p. 171; A. Corsano, *Campanella e Galileo*, «Giornale critico della filosofia italiana», XLIV (1965), pp. 313-32, esp. 318-19; cf. Firpo, *Bibliografia*, p. 72. It is impossible to surmise to what extent Campanella in his bubbling enthusiasm might have glutted Galileo with his emerging arguments in that lost letter to the Florentine, written during the summer of 1613 and referred to in his second surviving letter (*Lettere*, p. 176; Firpo, *Bibl.*, p. 239, no. 243). And of course by way of Cardinal Caetani and Prince Cesi Campanella had had the *Apologia* itself forwarded to Galileo in September, 1616 (*Lettere*, pp. 179-80; *Opere di Galileo Galilei*, XII, Ed. Naz., Reprint: G. Barbèra, Firenze 1968, XII, pp. 277, 287). However, another alternative remains for possible Campanellan sources for the Galilean Letter: *De gentilismo non retinendo* provides ample materials for the patristic argument and for elaborations on the theme of the Two Books. With its initial composition in 1609-10 and first publication in 1636, meanwhile subject to interpolations and additions, the *De gentilismo* in its published form hardly presents the most certain evidence. Nevertheless, after being with Campanella in Naples for eight months, August, 1612 to early April, 1613, in order to communicate with Campanella in an exchange of over one hundred letters, Adami had been entrusted with a ms. copy of



The cause of Copernicanism was rapidly promoting and transforming itself into the even larger issue of the freedom of thought. Expectably this transformation is again more evident with the expansive Calabrian rebel than with the disciplined mathematician. Indeed Campanella has been credited with being probably the first known person to use the phrase *libertas philosophandi*, appearing now in his *Apologia*<sup>13</sup>, the first reasoned argument to be published in support of the freedom of scientific investigation. Here it appears as the more forceful expression of a theme only slightly earlier articulated in the Preface to Book I of his *Theology*: namely that «sapientia quaerit libertatem animi»<sup>14</sup>. Yet earlier cases exist and premonitions evidenced principally and most significantly by Galileo himself, who in his work on floating bodies, 1612 will allow «che'l filosofare vuol esser libero», to be repeated in a letter of the following year, and then decisively asserted in the *Letter to the Grand Duchess Christina*, where he deliberately opposed those that block «la strada al libero filosofare circa le cose del mondo e della Natura»<sup>15</sup>.

A more careful examination of the passage and its context reveals that Galileo is here taking conscious issue with Ecclesiastes 3:11 where God according to the Vulgate reading «cuncta fecit bona in tempore suo et mundum tradidit disputationi eorum...» which Douai-Rheims renders: «He has made all things good in their time

the *De gentilismo*. By mid-May he had entered into familiar discourse with Galileo in Florence (Firpo, *Bibl.*, 110; also his *Tobia Adami e la fortuna del Campanella in Germania*, in *Storia e cultura del mezzogiorno: Studi in memoria di Umberto Caldora*, Lerici, Cosenza 1978, pp. 77-118 at 92-3). Is it possible that the enthusiasm of Campanella's most loyal disciple might have awakened in Galileo sufficient curiosity to deign its consultation? As with any argument *ex silentio* here it can only suggest, not prove.

13. The 1622 edition of the *Apologia pro Galileo* has been reprinted by Luigi Firpo in Campanella's *Opera Latina: Francofurti impressa annis 1617-1630*, Turin 1975, I, pp. [475]-532, repaginated as 3-58, here at page 27; R. B. Sutton, *The Phrase 'libertas philosophandi'*, «Journal of the History of Ideas», XIV (1953), pp. 310-16 at 311 attributes its first clear use to Campanella, although since the turn of the century the phrase seems to have achieved sudden currency.

14. *Theol.* I, 10.

15. Sutton, *Phrase*, pp. 310-13; H. Gatti, *The Renaissance Drama of Knowledge*, Routledge, London and New York 1989, p. 34 cites the case of Thomas Harriot writing to Kepler in the first decade of the new century: «I cannot philosophize freely, for here we still stick in the mud» and suggests Giordano Bruno as a likely early candidate. Indeed in his *Oratio valedictoria* to the University of Wittenberg's professors, given March 8, 1588, Bruno significantly urges «... ut pateremini philosophicam libertatem» (*Jordani Bruni Nolani Opera Latine Conscripita*, Reprint: F. Frommann-G. Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1962, I/1, p. 23).

and hath delivered the world to their consideration, so that man cannot find out the work which God hath made from the beginning to the end»<sup>16</sup>. In keeping with the apparent intent of the entirety of Ecclesiastes and particularly with this passage, traditional exegesis read the pericope as a dismissal of all human learning about the natural world and the vanity of all knowledge<sup>17</sup>. Galileo's attention would have been drawn to this important, if troublesome, passage by his just having read that astonishing support for the heliocentric view of the universe coming from Naples in the recently published (late winter, 1615) *Letter* of Paolo Antonio Foscarini, a twice appointed Provincial of the Carmelite Order in Calabria; explosive as the Letter proved in leading directly to the Congregation of the Index's condemnation of Copernicanism, March 5, 1616, Foscarini's actual treatment of Eccl. 3:11 remained thoroughly traditional and conservative<sup>18</sup>. In his own *Letter to the Grand Duchess*, which now for good reason would not see publication until 1636 and then in northern Europe, Galileo seems to go out of his way, ostentatiously meeting the passage's admonition head on, in order to reject and, as if to flout, its apparent intent<sup>19</sup>. Is it possible that he was encouraged to do so by the earlier awareness that the passage could be subverted, and revolutionized in order to be read not simply as an invitation, but as a trumpet call, to inquiry of the physical world? Admittedly, Galileo was not a person inclined to identify nor hearken to trumpet calls, but he had a distant admirer who seemed to be devoting his life not only to identifying trumpet calls but to hearing bells.

Whereas Galileo had evidently lifted the verse out of a printed Vulgate, Campanella, who appeals not once but four times to the heart of the passage — «handed over to the disputes of men» — has so appropriated its import as to make it, on his own terms, of course, integral to his total intellectual position and a summons to free investigation. Indeed when he first uses this evidence for God's assignment

16. Eccl. 3:11. *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem*, eds. B. Fischer et al., Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1975, II, p. 989; *Holy Bible* translated from the Latin Vulgate, OT [Douay, 1609]; NT [Rheims, 1582], E. Dunigan, New York 1844, p. 474.

17. For the exegesis of Eccl. 3:11 see Appendix.

18. Blackwell, *Galileo*, pp. 87-90; 233. Appendix VI, pp. 217-51 provides an English translation of Foscarini's hitherto largely inaccessible *Letter*.

19. *Opere di Galileo Galilei*, Ed. Naz., V, p. 320 where Galileo adheres strictly to the Vulgate reading of Eccl. 3:11.

of affairs, he characteristically, if understandably, misattributes it to Ecclesiastes 1 rather than chapter 3<sup>20</sup>. Furthermore his own scholastic training would inevitably have responded positively to the crucial word *disputatio*, understood as serious logical examination and exposition according to long established university practice and not as idle consideration, vain argumentation and probable contention as the rhetorical/devotional tradition of exegesis would maintain<sup>21</sup>. Hence for Campanella *disputatio*, especially as it is explicated by verbs connoting investigation, can be better read here as «inquiry»<sup>22</sup>, although in a scholastic/empiricist rather than in a scientific sense.

Despite the internal scholastic and academic developments in the exegesis of the pericope, Campanella's own native boldness now takes the final and fateful step in radicalizing the understanding of the passage.

In its first appearance «God left the world to the inquiry of men», the passage has been wrested from the grip of the pericope's succeed-

20. *Apologia pro Galileo*, p. 13. On the English translations of the *Apologia* see *infra*, note 22. The usually faultless Luigi Firpo in his critical edition with Italian translation *Apologia di Galileo*, Utet, Turin 1968, p. 20, follows Campanella in the error of identifying the critical passage of the Eccl. 3:11 pericope – «mundum tradidit disputationi eorum» – as Eccl. 1:13. It is easy enough to make this mistake as the thought in both passages is the same and the same word *adfectio* is used at Eccl. 1:14 and 3:10 so that the passages bleed into each other: Eccl. 1:14 – «vidi quae fiunt cuncta sub sole et ecce universa vanitas et affectio spiritus»; Eccl. 3:10 – «vidi afflictionem quam dedit Deus filiis hominum ut distendantur».

21. On the centrality of the *disputatio* in the medieval universities see Rashdall, *Universities*, I, 490-6 et *passim*. Like any word *disputatio* is ambiguous, fraught with negative as well as positive connotations. Certainly, however, the Latin oratorical tradition was sensitive to the negative overtones as particularly manifest in Seneca and Quintilian: Sen. *Phil. Dial.* 5.8.7.6-8.1, *Ep.* 38.1.2-3 and *Ep.* 45.5.1-2 («temporis verborum cavillatio eripuit, captiosae disputationes quae acumen inritum exercent»); Quint. *Inst.* 7.3.14.2-3 («in disputationibus potius arguta verborum cavillatrix quam in oratoris officio multum»), *Inst.* 11.1.35.1-2 («At vir civilis vereque sapiens, qui se non otiosis disputationibus sed administrationi rei publicae dederit»). These few examples only begin to suggest the rich rhetorical background to the negative understanding of *disputatio* available to St. Jerome and company in the fourth century.

22. The first English translation of the *Apologia* by G. McColley, *The Defense of Galileo of Thomas Campanella*, Richwood Publ., New York 1937; repr. 1976 has proved unreliable in places and most recently been replaced by R. J. Blackwell's *A Defense of Galileo*, University of Notre Dame Press, Notre Dame/London 1994. The latter appeared after my own adaptation of McColley's translations with some modifications, especially with respect to *disputatio* as meaning «inquiry». Apparently Blackwell arrived at the same conclusion, although he does not make anything of the point.

ing statement: namely, «so that man can not find out which God hath made...». But the matter does not rest there. Campanella has replaced this negative announcement with the *locus classicus* for all natural theology in the Christian tradition: namely Rm. 1:20 «so that the invisible things of God may be intellectually perceived through those things he has made»<sup>23</sup>. In case we believe our eyes to be deceived, Campanella will repeat the same practice of cropping and splinting in the interests of the Book of Nature at the second instance of his use of Eccl. 3:11, although the German printer has failed to catch the passage by italicizing the recently wedded pericopic fragments<sup>24</sup>. What for over a millennium had been a closed door now swings invitingly open. Campanella thus demarcates a realm of human intellectual endeavor different from the spiritual doctrine provided by Moses and Christ but pertaining rather to astronomy and natural philosophy. Such a position figures as a major guideline for his entire argumentation and from the outset serves to define the respective areas of the Two Books<sup>25</sup>.

The second and third appearances of the passage occur close together and develop the same point:

In the beginning God left the world to the inquiry of men, so that they might labor and learn of God by the things he had made. He gave us a rational mind so that we might inquire... Solomon says that God left the world to the inquiry of men, and that he himself diligently investigated all things. Nor did he read from the book of Moses but rather from nature<sup>26</sup>.

With the fourth instance he manages to deliver over to the jurisdiction of the Book of Nature a fair measure of interpretation regarding its counterpart, Scripture:

Indeed, God left the world, his first Scripture, to the inquiry of men, and within the limits prescribed by the Church, also left to the inquiry of the

23. Rm. 1:19-20 – Deus enim illis manifestavit (20) invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur sempiterna quoque eius virtus et divinitas ut sint inexcusabiles». As *Apol.*, 13 reads «ut invisibilia Dei per ea quae facta sunt, intellecta conspicerent», a slight deviation from the Vulgate, I have been encouraged here not to adhere to Douai-Rheims.

24. *Apologia*, p. 21.

25. *Ibid.*, pp. 13-4.

26. *Ibid.*, pp. 21-22. The attribution of Ecclesiastes as well as Proverbs and the Canticle to Solomon derives from the patristic tradition and ultimately Origen. See Smalley, *Exegesis*, p. 40.

wise variant meanings of his second Scripture... The world is wisdom in material form, and shows us more as we have more capacity<sup>27</sup>.

The friar's expansive view of human knowledge would make even his contemporary Francis Bacon sweat: knowledge of the heavens and of the earth has not yet been perfected<sup>28</sup>; «God always reveals new truths»<sup>29</sup>; the Christian has the power to advance in knowledge beyond Plato and any other<sup>30</sup>; «wisdom should be sought in the whole book of God, which is the world, where more truth always may be discovered»<sup>31</sup>; «it is an essential part of the glory of the Christian religion to permit the study of finding new sciences and of renovating the old»<sup>32</sup>.

In short the *Apologia pro Galileo* is not to be read as an affirmation of Copernicanism, something that Campanella never completely accepted: as a scholastic product the book simply examined both sides of the issue and suggested a preference for the new doctrines of Galileo and company as more congruent than Aristotelianism with the Christian tradition. Rather the work is an affirmation of *libertas philosophandi* – an argument promoted by a significantly cropped pericope within the structure of the concept of the Two Books. Moreover it is worth noting that possibly its very first reader immediately grasped the arresting point, therein advanced, that to forbid Christians the study of philosophy and the search for knowledge would forbid them to be Christians<sup>33</sup>. Campanella applies that relationship between the Two Books affirmed in his *Theologia* two years before that the Book of Scripture enjoys a flexibility of interpretation and thus can accede to the findings in the Book of Nature as possessing super-

27. *Ibid.*, p. 41. In his Italian edition of the *Apologia* Firpo overlooked this final recurrence of Eccl. 3:11.

28. *Apologia*, p. 13.

29. *Ibid.*, p. 20.

30. *Ibid.*, p. 20.

31. *Ibid.*, p. 25.

32. *Ibid.*, p. 26.

33. *Opere di Galileo Galilei*, Ed. Naz., XII, p. 277, Pietro Iacopo Failla to Galileo in Rome: «...un'Apologia in difesa del modo del filosofare di V. S. dimostrando che non è *contra unanimum consensum Sanctorum Patrum et Sanctae Scripturae*, ma che chi proibisce questo modo di filosofare, proibisce al senno christiano l'essere christiano...». (Naples, 6 September, 1616). Failla served as something of a conduit for Campanella's manuscripts to the outside world and here is forwarding the *Apologia* through Giovanni Bartolino to its destined party, Cardinal Caetani.

ior evidence. Given his characteristic enthusiasm for innovation and the profound dynamic within his own thought that drives toward an all-inclusive monism, both forces now lent themselves to his argument in such a way that nature threatened to engulf Scripture. Little wonder that the *Apologia* was promptly suppressed on arrival in Rome.

With his proclivity for manipulating texts Campanella manifested in his *disputatio ad utramque partem* a creative, constructive ingenuity, profoundly expressive of his deepest urges.

Rather than a simple extension of the text or providing it with a bogus authority, in his cutting and splicing of one of Scripture's most difficult pericopes he managed to open a new door in the continuing struggle for freedom of thought.

## APPENDIX

*The Interpreters' Bible*, Abingdon Press, New York/Nashville 1956, V, pp. 21 and 46 credits Eccl. 3:11 with being the most difficult passage of the most difficult book of the Bible. Much of the difficulty arises from the Vulgate's awkward translation of the very passage at issue – mundum tradidit disputationi eorum – which is perpetuated by Douai-Rheims translating *disputatio* as «consideration». Here the King James is much nearer to the literal vitality of the original Hebrew: «...he hath set the world in their heart...»; likewise Luther for whom God has given the world to man for his utility but not for his measuring (*Annotationes in Ecclesiasten* in *D. Martin Luthers Werke*, vol. 20, H. Böhlau, Weimar 1898, pp. 62-4). Interestingly St. Jerome seems to have had second thoughts and admits in his commentary on Ecclesiastes to having benefited from the scriptural erudition of a Jew, for he now corrects the pericope to read: «Universa fecit bona in tempore suo et quidem saeculum dedit in corda eorum, ut non inveniatur homo opus» etc. In order to appreciate the distinctively negative implications of the passage for effective intellectual curiosity, the attitude which will prevail for the next twelve hundred years, and the revolutionary implications of Campanella's handiwork here, we need attend to the saint's reflections on the pericope: «Non me fugit quid a plerisque in hoc loco dictum sit, quod propterea Deus in praesenti saeculo etiam peruersorum dogmatum magistris concesserit occupationem, ne mens hominis otiosa torpesceret et hoc esse bonum, quod fecit Deus in tempore suo, et nihilominus nequire eos naturam et rerum scientiam comprehendere. Mihi uero ab Hebraeo, qui me in scripturis erudiuit, ita expositum est: ...Dedit quoque Deus mundum ad inhabitandum hominibus, ut fruantur uarietatibus temporum et non quaerant de causis rerum naturalium quomodo creata sint omnia, quare hoc uel illud ab initio mundi usque ad consummationem fecerit crescere, manere, mutari» (*Corpus Christianorum, Series Latina*, LXXII, Brepols, Tournai 1959, p. 277).

In confronting the ultimate question of the reason for our being here, the passage is not entirely univocal but suggests tensions and possibilities. The medieval tradition of commentary on this text builds upon its moral worth here charted by St. Jerome, while shunning inquiry concerning natural causes. According to B. Smalley, *Medieval Exegesis of Wisdom Literature*, Scholars Press, Atlanta 1986, pp. 106-7, there are four prominent commentaries on Ecclesiastes during the twelfth and thirteenth centuries: William of Auvergne's, which has not been available to me; Bonaventure's *Opera omnia*, IX, ed. A. C. Peltier, L. Vives, Paris 1867, pp. 611-12; Hugh of St. Victor's, ed. J. P. Migne, *Patrologia latina*, CLXXV, Garnier, Paris 1879, pp. 236-7; and Hugo of St. Cher's which sums up this tradition by understanding the critical part of the pericope thus: «idest, materiam disputationis, & contradictionis invicem esse permisit, ut in illo mensurando, & numerando laboriose, & infructuose occupentur, peccatis suis exigentibus, ut mundus sit eis finis disputationis» (*Hugonis de Sancto Charo... Tomus Tertius in Libros Proverbiorum, Ecclesiastae...*, N. Pezzana, Venice 1732, fol. 80v. With the great compiler Hugo of St. Cher this tradition is incorporated into the *Glosa Ordinaria* but along with it the concluding sentence of St. Jerome's commentary on the passage (Nicolaus de Lyra, *Biblia Latina*, Basel, J. Froben, 1498, vol. 3, fol.

ddv). However, this does not conclude the matter. For there has apparently been lurking in the passage from the very beginning and more largely in the entire biblical book a more positive appreciation for the exercise of man's wits while on this earth. Surprisingly one chances upon it in Alcuin's commentary which is clearly based on that of St. Jerome: «Plerique putant hoc de magistris esse dictum, quibus Deus dedit sensum, ut quaerent naturas rerum, et Creatorem laudarent ex eis, ne forte otiosa mens torpesceret et in vitia corrueret. Prius enim disputavit de diversitate temporum et varietate mutabilium rerum nunc dicit: Quid habet amplius homo de labore suo, nisi ut sapienter intelligat Creatorem laudare in creaturis suis nec quicquam in hoc saeculo perpetuum putare? Quid enim amplius habere possumus in hoc saeculo laborando, quam ut nos erudiamur ex diversitate creaturarum Creatoris agnoscere magnitudinem, et omne bonum esse quod Deus fecit, qui dedit mundum hominibus ad inhabitandum, ut fruantur eo et varietates intelligant temporum, nec quaerant quomodo creata sint omnia, quare hoc vel illud ab initio mundi usque ad consummationem fecerit crescere, manere, mutari» (Migne, *Patrologia Latina*, C, p. 681). Furthermore, because Ecclesiastes contains important cosmogonic statements which will later be used by those opposing Galileo, especially Eccl. 1:4-6, its exegesis during the High Middle Ages responds to the specific incorporation of Aristotle's *libri naturales*, an harmonization pursued preeminently by the Dominicans at Oxford and Paris (Smalley, *Exegesis*, pp. 107-10). To what extent was Campanella sensitive to these pulsations within his order?

For commentary on this pericope during the sixteenth and seventeenth centuries Cornelius a Lapide S.J. provides the most extensive and thorough treatment (*Commentarii in Ecclesiasten*, Antwerp, J. Meursius, 1657, fols. 121-23), drawing upon previous exegetes – Vatable, Pereira, Cajetan, Titelman. While the consistent emphasis is moral and spiritual in import, resulting from the futility of trying to comprehend the ultimates of life and of nature, there is a growing sense that the contemplation of God's creation, the recognition of its beauty and the sense of wonder that it promotes leads man once again back to God: «inter se disceptant: quo fit, ut cogantur hoc opus admirari & obstupescere, ac multo magis eius opificem Deum, qui hanc mundi admirandi machinam, velut palatium magnificentissimum omnibus suis numeris absolutum exaedificavit, ac summum illi fastigium imposuit, manumque extremam addidit, ut ex hac admiratione omnes ad eius amorem, venerationem & cultum raperentur» (fol. 122D). Here we seem to be on the threshold of Robert Boyle's belief that the intellectual contemplation of nature is «the first act of religion». It would also appear that Campanella's splinting of Rm. 1:20 with Eccl. 3:11, while bold, is not so wild or farfetched.



MONICA FINTONI

## IMPOSTURA E PROFEZIA NELLE POESIE FILOSOFICHE DI TOMMASO CAMPANELLA\*

*Libertà bramo, e chi non la desia?  
ma il viver sporca chi per viver finge.*  
(T. Campanella, *A certi amici uficiali e baroni*)

### SUMMARY

Starting from an interpretation of one of the most famous poems written by Campanella in prison and a reconstruction of its sources, this article investigates the simulation of madness – a tactic put into action by the philosopher at the outset of his detention – and its theoretical justification, studying the links between the poem and the literary tradition of simulation and dissimulation. Campanella's painful meditation on the themes of imposture and the persecution of the wise man took its origin from his belief in the prophetic nature of his own mission. The rethinking of certain of his positions, observable in the *Scelta di poesie filosofiche*, seems to have arisen directly from the crisis provoked by this belief.



Nella vicenda personale di Tommaso Campanella, all'inizio del secolo che tanto avrebbe discusso di teorie della dissimulazione e di menzogna, di riserva mentale e di discorso ambiguo, il problema del simulare e della sua giustificazione si pose in termini tutt'altro che teorici. Le vicissitudini del filosofo sono note: il confino ad Altomonte, la fuga, la prima carcerazione nel 1597 e quella, interminabile, che seguì la congiura del 1599. Il 7 febbraio del 1600 egli sottoscrisse molte delle accuse che gli erano state rivolte durante l'interrogatorio, in modo che lo si credesse incapace di resistere alla tortura («natura et fortuna timidus, quod monstravit in tormentis», si definiva nella *Prima delineatio defensionum*)<sup>1</sup>. Due mesi dopo, contando sull'impossibilità da parte dell'Inquisizione di condurre a morte chi fosse incapace

\* Lo spunto da cui prende le mosse questo contributo – la ricerca delle fonti campanelliane in relazione al canone del mentitore – nasce da una conversazione con Lina Bolzoni, che qui ringrazio per i suoi suggerimenti.

1. Cfr. L. Firpo, *Il supplizio di Tommaso Campanella. Narrazioni, documenti, verbali delle torture*, Roma 1985, pp. 80-1.

del pentimento, Campanella cominciò a fingersi folle: i documenti testimoniano l'atrocità dei supplizi che gli furono inflitti, mentre nelle poesie dal carcere si rintracciano i motivi che giustificano la sua scelta di simulazione, confessata esplicitamente in una delle più celebri tra le poesie scritte in Castel Nuovo, *Di se stesso, quando bruciò il letto e divenne pazzo, o vero o finto* (62)<sup>2</sup>. Il testo ricorda gli *exempla* di coloro che, rifiutando qualsiasi tipo di compromesso, scelsero la via della morte: Catone, Annibale, Cleopatra e, infine, il «santo Maccabeo», Eleazar, che avrebbe avuto salva la vita se solo avesse finto di mangiare la carne proibita dalla Legge, ma preferì il martirio per non macchiare la propria età veneranda della vergogna di un tradimento e per non privare i giovani di un nobile esempio<sup>3</sup>. Campanella colloca dunque la menzione di Eleazar al termine della serie che incarna il suicidio per la libertà e prima dell'enumerazione dei simulatori per la salvezza. Il tema della finzione è l'anello che congiunge queste due serie, tra il rifiuto del Maccabeo e l'accettazione da parte di chi ha motivi diversi se non opposti. E, se la nota dominante è quella del sacrificio — che Campanella potrà dire di aver compiuto accettando, in nome del proprio messaggio, una sofferenza atroce che la morte avrebbe potuto evitargli — attraverso la menzione di Eleazar, il caso dell'autore riuscirà a volgersi in esempio positivo. Ma osserviamo prima gli *exempla* riguardanti i simulatori.

«Bruto e Solon furor finto coperse, / e Davide, temendo il re geteo»: i versi dedicati a tre simulatori celebri sono scoliati con una citazione tratta dai *Disticha Catonis*: «'Stultitias simulare in loco, prudentia est', disse il Comico; e de jure gentium i pazzi son salvi. L'istorie di questo sonetto sono assai e note». I repertori dell'epoca, in effetti, sono ricolmi di aneddotica prudenziale e di casistica riguardante questo argomento. Ma chi è il «Comico» cui allude Campanella? Le edizioni contemporanee dei *Disticha* erano corredate da commenti, primi tra tutti quelli di Erasmo e dello Scaligero<sup>4</sup>. In tutte le edizioni erasmiane, i versi contrassegnati dal numero 18 (libro II) recitano «Insipiens esto, cum tempus postulat, aut res. / Stultitiam simulare loco, prudentia summa est» e si trovano sotto il titolo *Supercilium nonnunquam*

2. I numeri accanto alle poesie citate indicano il numero di ordine della *Scelta di poesie filosofiche*, in *Opere lett.*, così come in *Scritti lett.*

3. Cfr. Il *Maccabei*, 6, 18-31.

4. È proprio a Erasmo che l'opera attribuita a Marco Porcio Catone deve il titolo con il quale è comunemente nota (cfr., a questo proposito, la dedicatoria dell'edizione del 1514, nonché la titolazione di quella del 1517).

*deponendum*. Questo il commento: «aliquando ponendum est supercilium, et remittenda severitas, ut in conviviis in lusu, deponenda persona sapientis, sumenda persona stulti, praesertim inter stultos: at ita ut stultum agas, non ut stultus fias. Summa enim prudentia est, servire temporis, et loco, i. cum est opportunum. Ita Terentium, in loco vero laudo». Il Comico altri non è che Terenzio, cui Campanella finisce per attribuire i due versi.

La diffusione di un vero e proprio canone dei simulatori e il nesso di questo motivo con i *Disticha* risultano anche dalla lettura della *Saggia pazzia* di Antonio Maria Spelta<sup>5</sup>, il cui capitolo 17 è intitolato «Pazzia, ottimo mezo per mantenersi liberi, o ricuperar la libertà». Tra gli *exempla* classici e recenti si citano il caso di Bruto e quello di David: «fu sempre questa piacevole Pazzia di gran giovamento invero, che fino i Profetti non la rifiutarono in occasioni per salvarsi. Come si legge di Davide, il quale alla presentia d'Achi simulò pazzia ballando, et saltando, altrimenti sarebbe stato ucciso... Su messer Catone, dite qualche cosa: Insipiens esto, quum tempus postulat, aut res / Stultitiam simulare loco, prudentia summa est». Spelta menziona, oltretutto, l'esempio di Michea come farà Campanella nella *Rhetorica*. D'altra parte, anche l'edizione latina del *Mondo simbolico* del Picinelli, che reca la menzione di David e del lemma *sapiens stultitia*, cita il distico aggiungendo: «porro locum stultitiae simulandae opportunissimum censuere Sancti Patres hunc mundum, in quo tanto sapientiorum te Deo probabis, quo mundo fueris visus stultior»<sup>6</sup>.

I casi di follia simulata elencati in *Di se stesso* ricorrono dunque nella letteratura dell'epoca. Non è escluso che esista un commento dei *Disticha* che li menzioni tutti e tre, ma un'altra fonte del canone campanelliano poté essere costituita dal *Theatrum humanae vitae* dello Zwinger<sup>7</sup>, enciclopedista di formazione ramista la cui opera ebbe grande diffusione in tutta l'Europa. Oltre agli episodi riguardanti Abramo, Isacco e Marcio Pretorio, questi toglieva da Fregoso il caso di David e direttamente da Valerio Massimo quello di Giunio Bruto, mentre seguiva Erodoto a proposito di Solone, che aveva simulato la follia per poter cantare impunemente la propria elegia alla guerra e incitare i concittadini alla riconquista di Salamina.

5. Cfr. A. M. Spelta, *Saggia pazzia, fonte d'allegrezza, madre de' piaceri, regina de' belli humori*, Pavia 1607.

6. Cfr. F. Picinelli, *Mundus symbolicus in emblematum universitate formatus...*, Colonia 1681, lib. III, CIII, 302.

7. Cfr. Th. Zwinger, *Theatrum humanae vitae*, Basilea 1565, pp. 260 ss.

Ma torniamo al problema dello snodarsi del ragionamento campanelliano. Un altro dei *Disticha* aggiungeva alle considerazioni precedenti il monito «Cedendum potiori ad tempus»: la vittoria può passare di mano e «superior fit, qui fuerat inferior». Se è in questa prospettiva — l'attesa della maturità dei tempi, motivo dispiegato in tutte le direzioni all'interno del suo messaggio — che il filosofo può rivendicare la legittimità del proprio atteggiamento, negli ultimi versi la valutazione pare farsi anche più radicale: «Però là dove Iona si sommerse / trovandosi, l'Astratto, quel che feo / al santo Senno in sacrificio offerse». La tortura è prezzo più alto della rinuncia alla vita, l'umiliazione è quanto di più penoso possa affrontare un messaggio che abbia valore di profezia. La figura di Eleazar, che offriva il nesso tra suicidio e simulazione, aveva visto coincidere la salvaguardia della propria dignità individuale con l'interesse collettivo; nella posizione in cui si trovò Giona, invece, non si poté che scegliere la salvezza altrui. Così fece dunque l'Astratto<sup>8</sup>, che per rifiutare il tradimento e salvare il messaggio accettò la rinuncia all'integrità della propria verità. E la sua innocenza, d'altra parte, fa sì che il sacrificio assuma una tragicità superiore a quella del caso di Giona, all'interno di un atto di elezione consapevole e razionale; così, infatti, il Genovese della *Città del Sole* descrive la ferma credenza nella libertà dell'arbitrio da parte dei Solari: «e dicono che, se in quarant'ore di tormento un uomo non si lascia dire quel che si risolve tacere, manco le stelle, che inchinano con modi lontani, possono sforzare. Ma perché nel senso soavemente fan mutanza, chi segue più il senso che la ragione è soggetto a loro»<sup>9</sup>.

Sul mentire e sulla legittimità della simulazione, d'altra parte, Campanella torna anche altrove. Nella *Poetica* descrive la funzione della menzogna poetica seguendo immagini classiche: «non potendosi alla scoperta riprendere i vizi de' tiranni, fu mestiere per via di favole da' dotti solamente intese andarli descrivendo; ed essendo malagevole ai vulgari apprendere i precetti morali, per facilitarli fu bisogno favoleggiare...»<sup>10</sup>. In *A' poeti* (2), d'altra parte, combatte Aristot-

8. Per l'identificazione del carcere con la figura del ventre della balena, cfr. G. Ernst, «Nascosto in ciclopea caverna». *Natura e condizione umana in Campanella*, «Annali del Dipartimento di filosofia dell'Università di Firenze», VII (1991), pp. 41-65, dove si rimanda alla lettera in cui Campanella afferma di essersi finto pazzo «non per allungar la vita, ma per beneficio a cui son consacrato» (Cfr. *Lettere*, p. 79).

9. Cfr. T. Campanella, *La città del sole*, a cura di A. Seroni, Milano 1979, p. 78.

10. Cfr. T. Campanella, *Poetica*, in *Scritti lett.*, p. 319. Più avanti (p. 326), si mostra-

tele, «che fece la favola essenziale al poeta» e ribadisce la necessità di controllare rigidamente l'uso della finzione<sup>11</sup>, ma nel commento, affermando che la favola «si deve fingere solo dove si teme dir il vero per conto de' tiranni», risolve anche il ragionamento sul falso poetico sul piano che si è considerato sinora. È nella *Rhetorica*, poi, che descrive la dimensione in cui ci si muove con maggiore elasticità nei riguardi del mentire: se è esemplare l'esortazione socratica a preferire la morte del corpo a quella che sopraggiunge nell'anima quando si è costretti alla calunnia e alla menzogna, l'accettazione di una condanna ingiusta è «un eccesso di onestà»<sup>12</sup>. Ognuno deve tutelarsi «nei limiti della legittima difesa»: all'uomo onesto è lecito tacere le proprie colpe e ciò che non gli viene domandato in forma legale, servirsi dell'anfibologia quando non è tenuto a confessare il vero; si possono assumere certe menzogne, come quelle narrate dalle Scritture, «sub ratione stratagematis» anziché «sub ratione mendacii». Il filosofo si muove lungo gli argomenti che saranno propri della casistica seicentesca menzionando le stesse fonti patristiche, fino ad affermare che «è menzogna il falso detto con intenzione di ingannare, non di persuadere» — e quel «fascino di parole ch'è quasi magico» di cui si serve l'arte retorica è campo della persuasione.

Il caso della sua simulazione, in ogni modo, era tra quelli estremi; lo stesso Tommaso d'Aquino aveva considerato con indulgenza il settimo genere di mendacio — quello «quo impeditur mors hominis»<sup>13</sup>

no gli esiti di quella sorta di finzione divina nei confronti degli uomini che è costituita dalla parabola: «mostrando loro di voler più tosto mostrarli un'altra cosa, che darli precetti con la parabola, finalmente l'indusse a gustare il precetto e tenerlo in mente; e considerando l'utilità di quello ch'è sotto le sensibili apparenze, atte a muover più la immaginativa, sempre il pensiero gli si gira, poi che per la favola è introdotto alla mente».

11. «Quella favola sol dèe approvarsi, / che di menzogne l'istoria non cuopre / e fa le genti contra i vizi armarsi». Nella *Città del sole* (cit., p. 68) non si punisce severamente solo «chi dice bugia in laude», ma anche il poeta che finge menzogne, abbandonandosi a una licenza che, togliendo di senso al merito, conduce il mondo in rovina. Quanto alla polemica contro il «velo antico» tessuto di «fallacie» che la Grecia ha posto davanti agli occhi dei propri imitatori, cfr. *Agl'Italiani, che attendono a poetar con le favole greche* (36, madr. 3); Campanella non intende, comunque, valutare negativamente l'uso del velo esoterico, dal momento che scolia il sonetto seguente, *D'Italia* (37), definendolo come «fatto perché l'intendano pochi»: nell'*Epilogo Magno*, infatti, difende le metafore usate dai santi e dai savi, affermando che chi «in ogni cosa vuol dire il vero quantunque nocchia, non vertadero, ma superstitioso appare» (cfr. *Epilogo Magno*, a cura di C. Ottaviano, Roma 1939, p. 555).

12. Cfr. *Rhetorica*, in *Scritti lett.*, p. 727 ss.

13. Cfr. Tommaso, *Summa Th.*, I, CX, 2.

– ma altri avrebbero sottoscritto il gesto di Campanella con maggiore approvazione. Il *Medicus-politicus* del portoghese Roderico Castro, per esempio, annoverava la finzione di David nella «simulatio, qua veritas tacendo subtrahitur, aut quovis velamine circumtegitur», radicalmente distinta dalla menzogna e del tutto encomiabile<sup>14</sup>, senza pensare a una fonte dove la finzione di Bruto veniva celebrata senza riserve: «non fu mai tanto prudente, né tanto estimado savio per alcuna sua egregia simulazione, quanto merita d'esser tenuto Iunio Bruto nella sua simulazione della pazzia». Così Machiavelli nei *Discorsi*, dove lo scopo della salvezza personale e della quiete si faceva secondario rispetto a quello di «avere più commodità di opprimere i Re e di liberare la sua patria, qualunque volta gliele fosse data occasione»<sup>15</sup>.

Ma il comportamento celato di Campanella non si circoscrive nella follia simulata nei giorni della tortura. È evidente, anzi, come le difese consegnate alle autorità nel corso della prigionia facessero parte di una tattica dissimulatoria: retrodatazioni di opere, ambiguità e anfibologie, accuse rivolte a chi si trovasse già in salvo come Dionisio Ponzio. La partecipazione alla congiura viene alle volte negata, in altri casi così giustificata: «Itaque quicquid dixit frater Thomas fuit cautela contra malum imminens et non attentatio rebellionis. Non enim fecisset rempublicam nisi venisset mutatio...». Definendo il processo un «poema di favole impossibili intessuto», egli dava nuovamente di sé il ritratto improbabile di un 'fraticello'. Un tentativo di adattamento che non cesserà di esercitarsi al di fuori del confronto con l'Inquisizione: nella *Scelta di poesie filosofiche*, Campanella sopprime alcuni passi antiriformati in considerazione del fatto che i suoi

14. Cfr. R. de Mattei, *Il problema della «ragion di stato» nell'età della Controriforma*, Milano-Napoli 1979, p. 205, in cui si cita dall'edizione amburghese del 1614.

15. Cfr. N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, III, 2, Torino 1983, pp. 364-6; il titolo del capitolo suona «Come gli è cosa sapientissima simulare in tempo la pazzia». E ancora: «dallo esempio di costui hanno da imparare tutti coloro che sono male contenti d'uno principe, e debbono prima misurare e prima pesare le forze loro». Come osserva Rosario Villari (*Elogio della dissimulazione: la lotta politica nel Seicento*, Roma-Bari 1987, p. 26) «il testo dei *Discorsi* inserisce dunque apertamente la teoria della dissimulazione nell'etica e nella strategia dell'opposizione e della ribellione». Machiavelli, tuttavia, fa della simulazione uno spazio dal quale studiare, indisturbati, i potenti; secondo un punto di vista che non concepisce se non un coinvolgimento completo nei meccanismi del dominio. È poiché è impossibile mantenersi in una posizione tale da poter approfittare delle sorti dei potenti senza subirne i rovesci, ci si accattiverà il favore di coloro cui non si può far guerra aperta, al modo di Bruto: «cassai si fa il matto, laudando, parlando, veggendo, facendo cose contro all'animo tuo per compiacere al principe».

scritti stavano per passare in Germania, grazie a Tobia Adami. Ed è cosa nota il dibattito sui significati reconditi di opere come l'*Atheismus triumphatus*<sup>16</sup>.

Il motivo dell'autodifesa, d'altra parte, si intreccia con altri momenti del pensiero di Campanella. Fino dal *Proemio della Scelta*, il suo percorso si descrive nei termini di una missione: «se avanzano le cose le parole / doglia, superbia e l'ignoranza vostra / stemprate al fuoco ch'io rubbai dal sole»; la nota aggiunge: «Prometeo rubbò il fuoco, e fu però carcerato nel Caucaso». Perseguitato tanto dalle vittime dell'inganno quanto dagli attori di esso, il filosofo è colpevole di aver acceso un lume in quel mondo che le 'adulazioni' di sofisti e ipocriti avvolgono nelle tenebre<sup>17</sup> e si identifica con la figura di Prometeo tanto da chiamare «Caucaso» la fossa del carcere di Sant'Elmo, dove trascorrerà il periodo più duro della prigionia<sup>18</sup>. Di più: egli giunge ad accostare il proprio martirio a quello di Cristo. Poco dopo il tormento della «veglia», descrive così la passione: «tormenti inusitati, orrori e pianti... / mia vita e passion son pur tuo segno. / Se torni in terra, armato vien, Signore»<sup>19</sup>. Lontano ancora dal rimproverarsi per aver agito intempestivamente, in *A certi amici ufficiali e baroni* (63) lamenta: «chi si governa mal, spesso si duole. — / Se pur lo dite a me, ditelo a tanti / gran profeti e filosofi ed a Cristo». Ma a questa identificazione, così come al confronto tra missione profetica e potere — nella sua forma più pura, o incarnato nella tirannia del pregiudizio collettivo<sup>20</sup> — si giunge attraverso un itinerario la cui progressione è data dall'ordine stesso delle poesie.

16. Cfr. G. Spini, *Ricerca dei libertini. La teoria dell'impostura delle religioni nel Seicento italiano*, Firenze 1983, pp. 83 ss. e G. Ernst, *Campanella libertino?*, in *Ricerche su letteratura libertina e letteratura clandestina nel Seicento*, Firenze 1981, dove si osserva come un confronto del manoscritto con le edizioni di Roma e Parigi offra «una lezione squisita delle diverse vie della censura e dell'autocensura» (pp. 231-41: 237).

17. Cfr. *Salmodia metafisicale* (73, madr. 4).

18. Cfr. *Sonetto nel Caucaso* (71). Diversa e curiosa era stata la rielaborazione del mito prometeico operata da Giordano Bruno nel *Sigillus sigillorum*: secondo il Nolano, gli dei avrebbero punito non tanto l'ardimento di chi aveva messo in luce un segreto, quanto l'intempestività della diffusione indiscriminata di esso, nonostante l'indegnità dei più. Più che prendere le distanze dalla visione eroica del mito, però, la correzione bruniana tematizza la persecuzione del sapiente in un senso che Campanella avrebbe finito senz'altro per condividere.

19. Cfr. *A Cristo, nostro Signore* (18). Lina Bolzoni, nella sua Introduzione alle *Opere letterarie* di Campanella (pp. 28,30), sottolinea l'allusione al tema machiavellico del profeta disarmato, nodo problematico di urgenza particolare per lo Stilese.

20. «Stavamo tutti al buio», si avvia il quarto madrigale della *Salmodia metafisicale*,

Campanella insiste sul tema della tirannide soprattutto nella prima fase della prigionia, quando sente ancora netto il senso della propria missione. Nelle *Quaestiones de politicis* il motivo del dominio si intreccia ancora una volta con quello del comportamento celato, senza riguardare né l'impostura del despota né l'autoconservazione del saggio: si parla del mendacio officioso di chi governa, che crea concordia, consenso, timore. Nell'opera poetica, invece, l'indagine sulla posizione dei tiranneggiati è dominante. La polemica si fa radicale con la rappresentazione della persecuzione degli uomini divini da parte di una plebe, «bestia varia e grossa», sorda alla rivelazione dell'entità reale delle sue forze: «tutto è suo quanto sta fra cielo e terra, / ma nol conosce; e se qualche persona / di ciò l'avvisa, e' l'uccide ed atterra»<sup>21</sup>. Il popolo continua a servire, «guidato da un fanciul che non ha possa, / ch'egli potria disfar con una scossa»: la tirannide è pura inconsistenza fondata sulla fascinazione — «ché i bombassi / fanno un incanto, che i sensi gli ingrossa» —, percorsa dal timore di coloro che, inconsapevoli, continuano a togliersi vita e libertà di propria mano. Quello che Campanella definisce come «principe epicureo e machiavellesco» non è che «mentola» indegna dell'organismo governato e affidata a una bassa intuizione<sup>22</sup>.

Il radicarsi del pregiudizio su cui questo potere alligna, invece, si ferma nella figura dei «marmeggi», i vermi che credono «non ci esser altra vita né paese che 'l lor cacio»: a questa involuzione è destinato l'uomo che si chiude progressivamente in un'angusta prospettiva antropocentrica. L'amor di sé impazzisce fino a che «stima senno l'astuzie; e perverso, / per dominar, fa nuovi dei. Poi arriva / a predicarsi autor dell'universo». Nel commento a questi versi, il filosofo scrive: «laonde viene a stimar per Dio suo la propria astuzia macchiavellescamente e, quando si può, si fa adorar per Dio»<sup>23</sup>. Corrono allusioni di matrice evemeristica, cosicché il motivo dell'inganno assume la fisionomia classica di quello dell'impostura, che si intesse con la simulazione di bontà e valore. Ma se il fingere, come spesso accade nella letteratura della dissimulazione, è presentato come un parziale esaurirsi della vita, un processo di disseccamento che si fissa nell'im-

che poi conclude: «le pecore co' lupi fur d'accordo / contra i can valorosi; / poi restar preda di lor ventre ingordo».

21. Cfr. *Della plebe* (33).

22. Cfr. *Che 'l principe tristo non è mente della repubblica sua* (35).

23. Cfr. *Contra il proprio amore scoprimento stupendo* (9).



magine della pietrificazione — «questo fingersi quel che non siamo, è un annichilamento di quel che siamo, assai penoso»<sup>24</sup> — peggiore è la condizione dei sapienti perseguitati, inascoltati, segnati anch'essi da un destino di simulazione: «talché, sforzati i savi a viver come / gli stolti usavan, per schifar la morte, / che 'l più gran pazzo avea le regie some, / vissero sol col senno a chiuse porte, / in pubblico applaudendo in fatti e nome / all'altrui voglie forsennate e torte». Nulla di più esplicito sui motivi che avevano determinato la vicenda personale del filosofo, sulla costrizione di coloro che «nel segreto hanno altro avviso» di quello dimostrato agli occhi ostili dei più. Il mondo «vaneggiante a sé rubello»<sup>25</sup> nega la propria natura divina mentre, all'opposto, il «furor divin, ch'al volgo appare follia» guida i messaggeri. Essi si muovono tra contrari, per dissimulare ma anche perché è tra estremi che prende forma la figura del profeta: «sciolto e legato, accompagnato e solo, / gridando, cheto, il fiero stuolo confondo: / folle all'occhio mortal del basso mondo, saggio al Senno divin dell'alto polo»<sup>26</sup>. Il *topos* scritturale dell'opposizione tra sapienza divina e mondana si sostanzia attraverso un'idea forte della 'follia' terrena: «gabbia de' matti è il mondo; e se mai senza / di follie fosse, ognuno / s'uccideria, anelando a più eccellenza»<sup>27</sup>. L'esistere si fonda su un istinto di conservazione paradossale e il motivo del mondo-teatro, invaso di maschere, si fa beffa dolorosa la cui amarezza non è affatto stemperata dall'immagine del riso divino: «il giuoco della cieca per noi fassi: / ride natura, gli angeli e 'l gran Sire, / vedendo comparire / della primera idea modi infiniti»<sup>28</sup>. All'anima liberata dal carcere corporeo gli esseri appaiono come «trastullo de' superi», «spettacolo al supremo consistoro»<sup>29</sup>. Nel creato vi è dunque un elemento irriducibile di

24. Cfr. *Parallelo del proprio e comune amore* (10). Nella *Città del sole* (cit., p. 74), gli stessi argomenti: i Solari nutrono la convinzione che in quest'età di Mercurio «gli uomini si regono follemente e non con ragione; e che i buoni pateno e i tristi reggono; benché chiamano infelicità quella loro, perché è annichilarsi il mostrarsi quel che non sei, cioè d'essere re, d'essere buono, d'essere savio ecc., e non esser in verità. Dal che argomentano che ci sia stato gran scompiglio nelle cose umane».

25. Cfr. *Proemio* (1).

26. Cfr. *Sonetto secondo in lode del medesimo [Pietro Presterà]*, tra le poesie del carcere (119, in *Scritti lett.*, p. 250) e *Di se stesso* (61). Raccogliendo le proprie considerazioni su tutti questi temi, Lina Bolzoni, Introduzione, p. 28, descrive il delinearsi di uno schema tale da fondare la giustificazione del simulare nella contrapposizione tra forza della follia e debolezza del senno.

27. Cfr. *Al primo senno* (25).

28. Cfr. *Dispregio della morte* (77, *Canzone seconda*, madr. 7).

29. Cfr. *Gli uomini son gioco di Dio e degli angeli* (14).

artificialità, mentre nel tempo umano sembrano irraggiungibili verità e giustizia: è «natura, da Signor guidata» che fa la commedia, dove tutto ha un ruolo, la 'vece' da cui si libererà solo al momento del giudizio divino<sup>30</sup>. Ciò nonostante, la qualità scenica della vicenda universale non produce un effetto di rovesciamento assimilabile a quello della falsificazione agita dagli uomini: la politica umana, imitando la commedia, «spesso imita falsamente» e genera ben altro inganno. Le maschere della recitazione universale, seppure tali, rinviavano a un fondamento, mentre nello spazio in cui si esercita il dominio si opera un distacco illegittimo e antinaturale da tale fondamento: «l'arte umana... / fa regi, sacerdoti, schiavi, eroi, / di volgar opinione ammascherati, / con poco senno, come veggiam poi / che gli empi spesso fur canonizzati, / gli santi uccisi, e gli peggior tra noi / prìncipi finti contra i veri armati». Ma l'equilibrio tra eccellenza e potere tende a ristabilirsi soltanto in un tempo astrattamente foriero di giustizia, in cui riaffiorano solo tracce della verità. L'accento al primato della forma repubblicana di governo quale via terrena per ristabilire delle corrispondenze tra diritto naturale al regno e potere reale è indizio della contraddittorietà dei sentimenti nutriti da Campanella riguardo alla speranza di una soluzione 'storica' alla decadenza; e il problema della sopravvivenza del messaggio profetico pare risolversi negli stessi termini. La *Poetica*, infatti, si ferma sulla memoria degli individui dopo la morte, «una soprabbondante o lussuriante conservazione»<sup>31</sup> che costituisce il senso extrareligioso di quel sacrificio in cui la figura di Cristo e quella del profeta si vanno sovrapponendo. Il rifiuto stesso del suicidio procede per vie negative, seguendo il filo del disinganno: la coscienza della mutazione non ha in Campanella una funzione consolatoria, ma è piuttosto un deterrente al cercare la morte, che non basterebbe comunque a interrompere il ciclo della sofferenza<sup>32</sup>. Il filosofo si trova dunque nella necessità di collo-

30. Cfr. *Che gli uomini seguono più il caso che la ragione nel governo politico, e poco imitano la natura* (15). Nel commento della poesia citata in precedenza si legge: «gli corpi essere maschere dell'anima, e che non fanno l'ufficio suo primiero, ma artificiale, scenico, secondo il destino divino ordinò non sempre esser re chi è vestito di maschera regia. Ma, rendute le maschere agli elementi, saremo ignudi e vederemo in Dio, luce viva, chi meglio fece il debito suo; e però tra tanto bisogna aver pazienza e aspettare la conoscenza della comedia nel giudizio universale».

31. Cfr. *Poetica*, cit., p. 317. Alle volte, però, il tempo pare rendere una giustizia beffarda: «se a' lupi i savi, che 'l mondo riprende, / fosser d'accordo in Dio, luce viva, chi meglio fece il debito suo; e però tra tanto bisogna aver pazienza e aspettare la conoscenza della comedia nel giudizio universale».

32. «Temo che per morir non si migliora / lo stato uman; per questo io non m'ucci-

care queste riflessioni su uno sfondo metafisico in grado di spostare in senso «eroico» l'etica del sistema: «la mutazione — spiega la *Salmodia metafisicale* (73, madr. 6), — par male e morte a noi, che parti siamo del mondo, se bene al tutto è vita e giocondità». Nella dialettica tra parte e tutto, la posizione dell'uomo è quella di un parassita che reca dolore al grande corpo del mondo senza riuscire a percepirne l'anima<sup>33</sup>, né a comprendere come il male sia inessenziale e tale solo per la parte — «ride al tutto la parte che geme»<sup>34</sup>. Nonostante un palese sentimento amaro e recriminatorio, in *Canzon d'Amor secondo la vera filosofia* (28) Campanella spiega che Dio odia non le creature, di cui non ha timore alcuno, ma il loro peccato; e quest'odio, che nulla ha di antropomorfo, «fa che i mali del mondo facciano armonia al suo regno», nello stesso principio economico che governa il decadere delle parti rispetto alla vita del tutto. L'organizzazione del mondo viene riconsiderata, alla luce di questi principi, su un piano estetico di cui non si era avuto presagio: «la distinzione e il male sono come semitoni e metafore, belle nel poema, bench'in sé vizi»<sup>35</sup>. Il contrasto interno all'essere consente insomma «la rappresentazione della gloria divina in tanti successi d'essere», Dio 'traveste' le anime in modo da «far le scene con più leggiadria»<sup>36</sup>. In questi versi si intreccia nuovamente il tema della liceità della menzogna officiosa che, «detta a tempo di far gran bene, par bella come fu quella d'Ulisse a Polifemo e di Sifra e Puha a Faraone»<sup>37</sup>: considerato dal punto di vista dell'universo, il falso si fa, da espediente, fonte di armonia come tutte le «maschere belle» costituite dal male nella rappresentazione cosmica. È in questa consapevolezza che il filosofo riesce, alla fine, a unirsi al riso divino<sup>38</sup>.

do: / ché tanto è ampio di miserie il nido, / che, per lungo mutar, non si va fuora» — scrive nel *Sonetto nel Caucaso* (71).

33. Cfr. *Del mondo e sue parti* (4).

34. Cfr. *Fede naturale del vero sapiente* (3, v. 103).

35. Cfr. comm. ai madr. 4 e 5 di *Canzon d'Amor...* (28) e comm. al madr. 5 di *Del sommo bene metafisico* (31).

36. Cfr. *Salmodia metafisicale* (74, *Canzone seconda*, comm. al madr. 7) e *Dispregio della morte* (77, *Canzone seconda*, madr. 5).

37. Cfr. *Della bellezza, segnal del bene, oggetto d'amore* (29, comm. al madr. 9).

38. Cfr. *Del senso delle cose e della magia*, a cura di A. Bruers, Bari 1925, p. 331: acquisita la coscienza del punto di vista della totalità, il filosofo «si fa a Dio simile e unanime» e trae godimento dalla commedia, cantando la gloria del primo principio che governa l'essere «secondo li fini intesi dalla commune anima, che dal Creatore impara».

Tuttavia, per quanto l'impostazione antidualistica di Campanella sottolinei l'identificazione del male con il non-essere<sup>39</sup>, la vicissitudine delle parti resta costretta nella lotta che il sentimento della privazione genera tra i contrari. Alla distinzione, all'uscita da quel caos che «è tutto gioia»<sup>40</sup> è connaturato un destino di sofferenza. Nella *Canzon del sommo bene* (30), Campanella calca l'accento sulla «qualche morte» che si ritrova in ogni mutamento<sup>41</sup>: tra questa percezione e quella dell'impossibilità dell'annichilazione, il destino delle creature sottoposte a generazione assume un colore drammatico. Campanella esprime questo sentimento nel considerare anche quell'amore carnale che presiede al riprodursi della vita in termini di sottrazione e di impoverimento, come amore che «ci toglie la sostanza e 'l seme per generar altri»<sup>42</sup>, intreccio tra moto voluttuoso e contrasto mortale: la parte «segue le gioie e fugge dall'angosce; / strugge il nemico, per non essere strutto»<sup>43</sup>.

Negli stessi versi in cui aveva rifiutato il suicidio per non essere morte definitiva, il filosofo ricordava che «per tutto è senso»: muovendo ad altro stato si conosce nuovo dolore, mentre il «presente grido» che attraversa l'universo si perde nell'oblio che accompagna la mutazione<sup>44</sup>. Eppure non si dà vita né conoscere senza tale «senso di gioia e di dolore»: ricordando il principio aristotelico secondo il quale «saper discorso è del patire», Campanella conserva tutta l'ambiguità del significato del lemma. Il conoscere implica un cambiamento di

39. Cfr. *Fede naturale del vero sapiente* (3, vv. 16-7; 31-2; 35): «lo abborrito niente fa il duello, / il mal, le colpe, le pene e le morti»; allo stesso modo, il peccato non è effetto, ma difetto: «poter peccare è impotenza vera. / Peccare atto non è: vien dal niente... / atto è diffusion d'esser». Non a caso, Ernst Bloch (*La filosofia del Rinascimento*, tr. it., Bologna 1981) sottolinea in Campanella un antimanicheismo più radicale di quello cristiano.

40. Cfr. *Del sommo bene metafisico* (31, comm. al madr. 5).

41. Cfr. il comm. al madr. 3. Nello stesso tempo, però, il suicidio è ricerca di mutamento e non di annichilazione, fuga da una sorta di componente luttuosa che ha preso il sopravvento all'interno di un ente: «la dolorosa vita non si fugge, / se non in quanto è morte» (madr. 8) e vera morte, come si legge in *Dispregio della morte* (76, comm. al madr. 1), è stare «fuor del bene a sé conveniente».

42. Cfr. *Cagione, perché meno sio ama Dio, Sommo Bene, che gli altri beni, è l'ignoranza* (11).

43. Cfr. *Al primo senno* (23, *Canzone prima*, madr. 2); l'insopprimibilità del conflitto è ribadita nella seconda canzone della *Salmodia metafisica* (74, madr. 4): «senza lutto se fosse, senza senso, / sarian le cose e senza godimento, / né l'un contrario l'altro sentirebbe, / né ci sarà tra lor combattimento, / né generazione, e 'l caos immenso / la bella distinzione assorbirebbe».

44. Cfr. *Sonetto nel Caucaso* (71).

stato e questo, come si è visto, reca in sé la componente dell'annichilazione. D'altra parte, non si tratta di un «mutarsi totalmente, ché questo sarebbe morte», ma di una «percezione di poca mutazione, dalla quale poi argomenta il tutto», di un'identificazione parziale, appena sufficiente ad avviare una deduzione dell'intero che dà luogo, secondo la definizione stessa dell'autore, a una conoscenza debole. Né sono di maggiore aiuto i sensi: i due «forami trasparenti» del carcere corporeo ricevono immagini vaghe, «indebolite luci e moti e forze / delle cose» che l'inadeguatezza della vista altera ulteriormente – «poche sembianze e di certezza prive»<sup>45</sup>. Questa la scaturigine dell'incerto, di quel terreno sul quale la simulazione difensiva del profeta si oppone a quella distruttiva degli impostori<sup>46</sup>.

L'inganno mostra concretamente i suoi tratti nella figura dell'avversario don Aloise Sciarava: «muta sembiante il suo volpino pelo; / va a torno, infroma, accusa e cangia stelo, / come aggirato vien dal perfido angue»<sup>47</sup>. L'identificazione con la volpe, il movimento incessante, la maldicenza e la calunnia, il mutare di aspetto e di strategia, l'ipocrisia: Campanella fa convergere in questa immagine tante delle descrizioni rese dai moralisti e dai fisiognomici. Ma il tema dell'impostura si sposta al di là di qualsiasi personalizzazione in *Fede naturale del vero sapiente* (3): «Sofisti contra la sapienza, ipocriti contra la bontà, tiranni contra la potenza, principi metafisici, s'armaro; e le falsificare, fingendosi di quelle ornati». Si descrivono gli aspetti di una rivolta antinaturale che vanno a comporre «la trina bugia / sotto cui tu, piangendo, o mondo, fremi»<sup>48</sup>: l'inganno si tesse di falsa possanza, falsa scienza e falso amore, in un rovesciamento la cui dimensione è restituita dal suo stesso originarsi entro uno scontro che oppone le primalità ai principi che aspirano all'usurpazione come riproduzione speculare della triade. Mentre ignoranza, impotenza e odio altro non sono che difetto di essere, essi configurano un 'maligno' che sembra possedere una potenza superiore a quella di un'esistenza difettiva. E

45. Cfr. *Disprezio della morte* (76, *Canzone prima*, comm. al madr. 6; madr. 7).

46. Alla luce di questa comunanza esteriore di tratti (che si riscontra anche nella trattazione bruniana dell'opposizione tra profeti e impostori), si può leggere come un dato non casuale che l'opera fisiognomica di Giovanni Ingegneri assimili sotto le stesse caratteristiche uomini mercuriali, profeti e falsificatori (cfr. G. Ingegneri, *La fisionomia naturale*, Venezia 1668, p. 445).

47. Cfr., tra i «Canti del carcere», il *Sonetto contro il medesimo [Aloise Sciarava]* (110 in *Scritti lett.*, p. 245).

48. Cfr. *Delle radici de' gran mali del mondo* (8).

contro gli ipocriti («che sono i pessimi... perché in questo vizio s'inchiude il primo e 'l secondo») solo il sacrificio di Cristo può bastare. La potenza dell'impostura è tale da minare il fondamento di una civiltà, poiché «l'ignoranza misera e proterva, / chi s'usurpa il divin, per virtù vende; / ed a cosa ignorata amor non tende, / ma bassa l'ale e fa l'anima serva»<sup>49</sup>.

I toni degli ultimi componimenti della *Scelta*, tuttavia, sembrano sintomo di una revisione radicale. Ma più che con una conversione, l'atteggiamento di Campanella pare connesso al sollevarsi del dubbio rispetto alla natura profetica della propria missione, al timore che l'attribuirsi un'investitura divina – certo negata dal suo isolamento – sia stato illegittimo: dalla recriminazione nei confronti di un Dio che «par che dorma»<sup>50</sup> si giunge allo scoramento dei versi dedicati al confessore: «Signor, più non m'ammiro / del mio atroce martiro»<sup>51</sup>. L'evidente impossibilità di forzare il disegno che sottende alla vicenda terrena rende vano ogni sforzo individuale contro lo sciogliersi fatale del viluppo del tempo: «benché sagace e pio, l'ingegno umano / divine cieco e profano, / se pensa migliorar la comun sorte, / pria che mostrarsi a' sensi suoi, Dio vero, / e mandarlo ed armarlo non ti degni, / come tuo messaggiero, di miracolo e pruove e contrassegni». Non tutti coloro che si sentono o sembrano inviati dal cielo lo sono realmente, anche se è Dio stesso, per ragioni oscure, a lasciare che l'ambiguità confonda i tratti degli impostori con quelli dei suoi nunzi: al savio restano il tacere, il dubbio, l'illusione di una giustizia «dell'altro secolo» o di un altro mondo. Campanella non si pente solo della propria superbia, ma soprattutto di non aver compreso l'«ordine metafisico», di non aver invocato, oltre a Senno e Amore, la Prima Possanza da cui l'essere procede. «Ogni quiddità vien dal potere»<sup>52</sup> e la sorte dolorosa dell'autore scaturisce dalla mancanza del «poter estrinseco» indispensabile a chi vive nella condizione della parte, a chi deve invocare Dio perché colmi il suo difetto ontico. Il lemma 'poter' coincide ora con 'essere', ora con 'valore', principio – primo

49. Cfr. *Accorgimento a tutte le nazioni* (7) e *Cagione, perché meno si ama Dio, Sommo Bene, che gli altri beni, l'ignoranza* (11). Si noti che i falsi valori dei sofisti e degli ipocriti predican «l'ignoranza per sapienza e umiltà pecorina per santità», opponendosi alla magnanimità che è valore del messaggio evangelico (cfr. *Sonetto trigemino sopra il «Pater noster»*, 47, nota b): si riproduce così un motivo ricorrente in Giordano Bruno.

50. Cfr. il già citato *Sonetto contro il medesimo*, ma anche la *Salmodia metafisicale*.

51. Cfr. *Canzone a Berillo* (80, madr. 1 e, sotto, madr. 4).

52. Cfr. *Della Prima Possanza* (81, madr. 1).

tra le cause metafisiche che gli son pari – di unione e di generazione opposto all'amor di sé che induce al contrasto e alla divisione in ogni ambito (nel campo del dominio, quella malintesa ragion di Stato che è frutto di una visione particolare, in conflitto con la natura universale del fine).

Se nel 1599 aveva potuto scrivere «spesso m'han combattuto, io dico ancora, / fin dalla giovinezza; ahi, troppo spesso! / Ma d'espugnarmi non fu lor concesso, / ch'è Dio che mi sostiene e mi rincuora. / Sopra le spalle mie, quasi ad ogn'ora, / fabricando processo con processo, / han prolungato il lor maligno eccesso; / ma la spada del Ciel per me lavora»<sup>53</sup>, nello scorrere degli anni di detenzione la recriminazione di Campanella era dolorosamente cresciuta. In quell'«Inferno estremo», «rocca sacra a tirannia segreta» cui inevitabilmente – con la stessa necessità del grave che muove verso il centro o della donnola che corre a chi la divora – approda «di gran scienza ognuno amante»<sup>54</sup>, egli aveva avuto «le membra sette volte tormentate, / le bestemmie e le favole de' sciocchi, / il sol negato agli occhi, / i nervi stratti, l'ossa scontinoate, / le polpe lacerate, / i guai dove mi corco, / li ferri, il sangue sparso, e 'l timor crudo, / e 'l cibo poco e sporco»<sup>55</sup>: l'invettiva della *Salmodia metafisicale* giungeva a dubitare che il movimento della ruota segua una qualsiasi ragione, sotto gli occhi di un Dio – «idolo muto» – che tratta gli uomini come noi i vermi del corpo, «che gli uccidiamo e non sentiamo i prieghi loro». Se le colpe di altri si lavano nel sangue innocente dei profeti, «che meraviglia se cresce la fraude, / moltiplicano i vizi e le peccata?».

53. Cfr., tra i «Canti dal carcere», il *Sonetto sopra il salmo: «Saepe expugnaverunt me» applicandolo l'autore a se stesso* (104, in *Scritti lett.*, p. 241).

54. Cfr. *Al carcere* (60).

55. Cfr. *Salmodia metafisicale* (75, *Canzone terza*, madr. 6) e, sotto, *Canzone seconda*, comm. al madr. 5; madr. 2. Per la definizione di Dio come «idolo muto» cfr. *Canzone terza*, comm. al madr. 8.

PAOLO PONZIO

LA DISPUTA SULLE COMETE NELLE  
*QUAESTIONES PHYSIOLOGICAE*  
DI TOMMASO CAMPANELLA

SUMMARY

This article presents an account of Campanella's theory of comets. Attention is focused on the debate in the *Quaestiones physiologicae* on the composition and nature of comets. Campanella discusses the most significant theories about comets, including those of Brahe, Telesio and Santucci, comparing their views with Galileo's observations. Finally, the astrological meaning of comets is examined, with reference to two papal edicts concerning astrology.

★

1. LA QUESTIONE DELLE COMETE NEGLI SCRITTI CAMPANELLIANI

L'interesse di Tommaso Campanella per la filosofia della natura è presente fin dai primi anni della sua riflessione filosofica. Ne è testimonianza la lettera del Valori all'Usimbardi del 15 ottobre 1592, nella quale viene indicato un trattato, il *De rerum universitate*, la cui stesura sarebbe dovuta terminare nella primavera dell'anno seguente. La sottrazione di questo manoscritto, e le successive vicende giudiziarie, portano Campanella a ridettare le sue dottrine di filosofia naturale in due compendi, la perduta *Fisiologia compendiosa* e il *Compendium de rerum natura*<sup>1</sup>, e, soprattutto, nell'*Epilogo Magno*, iniziato tra il 1595 e il 1597 a Roma e dedicato a Mario Del Tufo<sup>2</sup>. In esso il problema delle comete viene trattato nel discorso decimoquarto del libro secondo. Questi fenomeni temporanei sono, secondo l'autore, vapori illuminati dal Sole e «durano quanto quel vapore non s'attenua del tutto et in ciel si converte»<sup>3</sup>. Poste sia nell'orbita sublunare

1. Firpo, *Bibliografia*, pp. 73-6.

2. Al mecenate napoletano è dedicata anche la *Philosophia sensibus demonstrata* stampata a Napoli nel 1591 presso H. Salvianum (cfr. T. Campanella, *La filosofia che i sensi ci additano*, trad. it. a cura di L. De Franco, Libreria Scientifica ed., Napoli 1974; ed. crit. del testo latino a cura dello stesso studioso, Vivarium, Napoli 1992).

3. Campanella, *Epilogo Magno*, a cura di C. Ottaviano, R. Accademia d'Italia, Roma 1939, p. 288.



che sopralunare, le comete si muovono a volte da levante a ponente e a volte da ponente a levante risultando, in questo secondo caso, immobili poiché «sono trattenute dal movimento del cielo, che va da levante a ponente; laonde si fermano»<sup>4</sup>. Dal punto di vista astrologico esse non possono preannunciare che «carestia guerre et mortalità»<sup>5</sup>, a causa della loro natura eccezionalmente calda.

L'*Epilogo Magno* viene ben presto integrato da una serie di *Quaestiones*<sup>6</sup> e, tra il 1609 e il 1613, Campanella ne intraprende, esortato anche dall'Adami, una traduzione in latino, intitolata *Physiologia epilogistica*<sup>7</sup>. Essa ripropone, con taluni ampliamenti, le riflessioni dell'*Epilogo Magno*, con l'unica aggiunta di alcuni marginalia che chiariscono e preparano i temi che verranno discussi nelle *Quaestiones* e nella *Philosophia realis* dell'edizione parigina.

Attorno al 1614<sup>8</sup>, Campanella scrive un altro *Compendio*, tuttora inedito, di filosofia naturale<sup>9</sup>, nel quale il problema delle comete viene affrontato in uno specifico paragrafo intitolato *De stellis cadentibus et cometis*<sup>10</sup>.

4. Ivi, pp. 288-89.

5. Ivi, p. 289.

6. Gli stessi «Avvertimenti» dell'*Epilogo Magno* costituiscono un primo nucleo delle tematiche che saranno affrontate nelle *Quaestiones*, pubblicate soltanto nel 1637.

7. L'opera viene pubblicata per la prima volta dall'Adami a Francoforte nel 1623, con dedica al Duca di Sassonia: di questa edizione si ha la riproduz. anast. a cura di L. Firpo nel II vol. degli *Op. latina* (l'art. sulle comete a pp. 70-1, pp. 642-43 dell'anast.) Anche se 14 anni dopo Campanella rivedrà e amplierà l'opera fisiologica nella ristampa parigina (1637), questa edizione riveste una particolare importanza poiché fu letta da Ugo Grozio, che stese un commento dei *Politicorum*, pubblicato postumo nel 1652 (cfr. T. Campanella, *Aforismi politici... integrati dalla rielaborazione latina del De Politica e dal commento di Ugo Grozio*, a cura di L. Firpo, tip. Collegio Artigianelli, Torino 1941).

8. Cfr. L. Firpo, *Appunti campanelliani. XIV*, «Giornale critico della filosofia italiana», XXIV (1943), pp. 296-99.

9. Di questo *Compendio* si conoscono tre copie mss.: cfr. ivi, p. 298. Qui ci si riferisce al ms. Barb. lat. 217 della Biblioteca Vaticana, intitolato *Physiologiae epilogus Thomae Campanellae*.

10. Riportiamo per intero il paragrafo (Ms. Barb. lat., cc. 12r-13v):

«1. Stellae cadentes sunt accensi vapores in longum protensi quorum ignis excurrens per vaporem aut aura impulsus videtur quasi stella cadens.

2. Cometae sunt stellarum species quasi coma accensos habens radios insuetis apparens temporibus.

3. Non fit autem cometa ex accensa exhalatione, ut Aristoteles putat: sic enim non duraret per duodecimam horae partem aut momenta; cometae autem durant per mensem et septimensem et per annum.

4. Neque est cometes stellarum iunctarum simul apparitio: fixae enim non mutant

Un'ultima revisione delle tesi di filosofia naturale si ha con la *Philosophia realis*, pubblicata a Parigi nel 1637. In essa, si sostiene che le comete sono un effetto di vapori ascesi nel cielo dei pianeti, illuminati dai raggi solari non per riflessione – come sosteneva Galilei – ma per *transilitio*<sup>11</sup>, vale a dire mediante il passaggio degli stessi raggi attraverso i vapori<sup>12</sup>. Il sito delle comete è vario: «sub et super lunam, et usque ad Iovem». Per questo motivo a volte le comete poste nel circolo sopralunare hanno una così grande diminuzione dell'angolo di parallasse, che questi non può essere misurato<sup>13</sup>. Per quanto riguarda il movimento, Campanella si mostra incerto. Il rifiutare l'opinione galileiana del moto rettilineo, non lo porta a conclusioni definitive: richiamandosi al *sensus conservationis* di Telesio, egli si limiterà ad enumerare le diverse tesi derivanti dalle osservazioni astronomiche già compiute.

Nella *Metaphysica*<sup>14</sup> Campanella riprende tutti gli argomenti inerenti alla formazione, alla costituzione, al luogo, alla durata e al moto di questi fenomeni celesti, discutendo e confrontando le affermazioni aristoteliche con quelle di Tycho, la cui lettura costituisce una tappa significativa del percorso di ricerca campanelliano, come egli ci attesta nella stessa opera<sup>15</sup>. Le riflessioni ticoniane, inoltre, hanno il vantaggio di poter essere utilizzate nella battaglia antiaristotelica del do-

situm, planetae autem, cum coeunt invicem aut cum fixis, non visuntur comam emit-tere.

5. Neque cometa est stella superioris mundi ad nostrum descendens: nam neque a principio est parva, neque in fine, sed aequalis sibi plerumque, nec circulari fertur motu, ut epicyclo delatae stellae.

6. Sed cometa fit ex vaporum copia conglobatorum a sole illuminatorum radios emittente quasi comas ad oppositam partem.

7. Propterea si sol est in oriente, cometa radios emittit in occidentem; si in occidente ad orientem».

11. *Physiologia epilogistica*, in *Phil. realis*, p. 41. Agostino, nell'*Esposizione sui Salmi* (a cura di A. Corticelli, Città Nuova, Roma 1967, p. 884: PL 36, 413), usa questo termine per designare il transito di chi cantando s'innalza sino ad essere ciò di cui ha cantato, il varcare cioè la soglia dell'esperienza mistica.

12. R. Amerio, *Galileo e Campanella: la tentazione del pensiero nella filosofia della riforma cattolica*, in *Nel terzo Centenario della morte di Galileo Galilei*, Vita e Pensiero, Milano 1942, p. 8, aveva suggerito che la luminosità dipendesse dal fenomeno della rifrazione.

13. Cfr. *Physiologia epilogistica*, cit., p. 42.

14. Cfr. *Metaphysica*, l. IX, pp. 55-57.

15. «Dopo aver scritto questa terza parte ho letto Tycho, e ho inserito, in questo capitolo, due passi delle sue osservazioni». Campanella si riferisce qui a due questioni fortemente dibattute: la costituzione delle comete dalle esalazioni della galassia e la loro relativa formazione nel cielo sopralunare. Ivi, p. 57.

menicano. Le tesi dell'*Epilogo Magno* vengono ulteriormente chiarite alla luce di nuove letture e, soprattutto, di osservazioni astronomiche autonome. In particolare, Campanella racconta di aver esaminato due comete

in hoc anno 1618, quorum primus 59 gradus tenebat a vigesimo Virginis ad decimum nonum Scorpii, formam pennae aquilinae habens, et nullam planetae formam. Ab ortu in occasum cum Mundo, et ad Austrum per se exiliter sese movens. Alter instar Planetae comam, 40 gradum, apud Lances, in boream et occasum tendens, defecitque in cauda Ursae maioris: motibus irregularis, unde plene agnovimus non esse stellas aliunde delatas; neque circa solem habere circulum, ut putat Thyco: sed ministerio fieri Angelorum ad significandum et agendum<sup>16</sup>.

Il passo è significativo, poiché testimonia sia l'attenzione all'osservazione diretta, sia il richiamo all'intervento divino negli eventi cosmologici. Dio, in quanto creatore, «apporta mutamenti a questo modo, allorché sia necessario alla sua opera»: i mutamenti naturali risultano pertanto connessi alla volontà divina, che provvede a queste trasformazioni quando è necessario, «così come in ogni arte e nel governo dello stato talora noi adottiamo rimedi fuori dal comune»<sup>17</sup>.

## 2. LA *QUAESTIO* XXIV, *DE COMETIS*

Nelle *Quaestiones physiologicae*, avviate sin dal 1609<sup>18</sup>, e parzialmente completate nel 1613<sup>19</sup>, vengono esposte, in modo organico, le argomentazioni campanelliane sulle comete<sup>20</sup>, attraverso l'analisi e la valutazione delle osservazioni di alcuni autorevoli contemporanei. La *quaestio De cometis* è stata certamente composta dopo l'apparizione delle comete del 1618 e conclusa dopo la presa di posizione di Galilei su tali fenomeni<sup>21</sup>. Essa si compone di una breve introduzione e di

16. Ivi, p. 56.

17. *Ibid.*

18. Cfr. *Syntagma*, p. 27.

19. Cfr. Firpo, *Bibliografia*, p. 87.

20. Cfr. *Quaestiones physiologicae*, XXIV, pp. 219-40.

21. Oltre al *Discorso delle comete* di Mario Guiducci, composto in risposta non soltanto al testo di Orazio Grassi (il *De tribus cometis anni 1618*, Mascardi, Roma 1619), ma anche, e soprattutto, alle insistenze dell'arciduca Leopoldo, il Nostro ha sicuramente presente il *De cometis et circulo lacteo* di B. Telesio e i *Progymnasmata* di Tycho Brahe, nonché il *Trattato nuovo delle comete* (1611) di Antonio Santucci, e probabilmente, il *De*

nove articoli, nei quali Campanella considera, innanzitutto, le ragioni degli antichi filosofi, da Aristotele ad Anassagora, da Democrito ai Pitagorici; si sofferma, in seguito, sulle riflessioni ticoniane e su quelle di Telesio e di Santucci, analizzando, infine, le ragioni galileiane. Le due appendici, che seguono l'articolo nono, si soffermano a chiarire il significato astrologico delle comete.

Nell'arco di circa 40 anni, dalla apparizione della Nova nel 1572 e della cometa nel 1577 sino alle osservazioni delle comete del 1618, si verificano grandi innovazioni nella scienza astronomica. Per quanto concerne il luogo occupato dalle comete, già Tycho Brahe, osservando quella del 1577, l'aveva localizzata, contro le argomentazioni degli aristotelici, nel cielo tolemaico di Venere, ipotizzandone una traiettoria eliocentrica<sup>22</sup>. Il che comportava importanti conseguenze sul piano filosofico-scientifico. Collocare le nove e le comete nel cielo sopralunare costringeva a ripensare la tesi dell'incorruttibilità dei cieli, e le traiettorie controllate meticolosamente da Brahe lo portano a considerare fluida la materia celeste<sup>23</sup>. Lo studio dei moti cometari dal 1577 al 1585 convince Brahe che

questo corpo del cielo, perfettamente fluido e semplice, è aperto da ogni lato e non offre il minimo ostacolo alle libere circolazioni dei pianeti che si compiono senza l'aiuto o l'avanzamento di sfere reali, ma sono governate da una scienza infusa di origine divina<sup>24</sup>.

*Cometis libelli tres* (1619) di Keplero, anche se quest'ultimo non viene mai citato esplicitamente.

22. Cfr. T. Brahe, *De cometa anni 1577* (1578), in *Opera Omnia*, a cura di J.L.E. Dreyer, Copenhagen 1913-1929, vol. 4, pp. 379-96. In questo scritto, rimasto inedito sino all'edizione dell'*Opera omnia* curata da Dreyer, si discute, oltre che di argomenti scientifici, anche del significato astrologico delle comete, che rappresenta uno degli argomenti principali dei trattati pubblicati alla fine del XVI secolo a causa del dilagare di guerre religiose e politiche. Brahe stesso, trattando della Nova del 1572, la considera una produzione miracolosa conferendole un significato trascendente. Si veda, inoltre, T. Brahe, *Progymnasmata*, in *Opera Omnia*, cit., vol. 3, p. 107: «Caetera quae Praedictionem Astrologicam continebant, volens reliquo».

23. Cfr. T. Brahe, *Epistol. astron. liber primus*, in *Opera Omnia*, cit., vol. 6, p. 6, 186: lettera indirizzata a C. Rothmann il 24 novembre 1589.

24. T. Brahe, *De mundi aetherei recentioribus phaenomenis*, in *Opera Omnia*, cit., vol. 4, cap. 8, p. 159. Cfr. M.-P. Lerner, *Le problème de la matière céleste: aspects de la bataille des cieux fluides*, «Revue d'histoire des sciences», XLII (1989), pp. 255-80. Insieme con Brahe, numerosi studiosi iniziano a ripensare la teoria aristotelica della solidità dei cieli e delle sfere. Per uno studio generale si rinvia a M.-P. Lerner, *Tre saggi sulla cosmologia alla fine del Cinquecento* (Bibliopolis, Napoli 1992) e a E. Grant, *Planets, stars, and orbs. The Medieval Cosmos, 1200-1687* (Cambridge University Press, Cambridge 1994). In particolare nel capitolo intitolato *Are the heavens composed of hard orbs or a fluid substance?* (pp. 342-70), lo studioso analizza, all'interno della corrente scolastico-

Il dibattito inaugurato da Brahe, e proseguito da altri matematici e astronomi a lui contemporanei<sup>25</sup>, riprenderà consistenza con l'apparizione delle tre comete del 1618. Se la collocazione delle comete costituisce uno degli argomenti più interessanti su cui si confrontano aristotelici e galileiani<sup>26</sup>, la disputa più importante sarà incentrata sulla valutazione delle teorie ticoniane, coinvolgendo due importanti scienziati come il gesuita Orazio Grassi e Galileo Galilei. Il primo, sostenendo un sito sopralunare per le comete, tra la Luna e il Sole, concorda esplicitamente con le tesi del matematico danese, discostandosi da queste solo per quanto riguarda la traiettoria circolare della cometa che ha per centro non il Sole, come in Brahe, ma la Terra. La dimostrazione galileiana, invece, contenuta nel *Discorso delle comete*, è tutta volta a confutare la teoria cosmologica di Tycho, ritenuta dallo scienziato pisano l'ultima possibile difesa dell'anticopernicanesimo attuata dai gesuiti. La *querelle* che ne seguì è a tutti nota: il gesuita risponderà alle accuse di Galilei con la pubblicazione della *Libra astronomica ac philosophica*<sup>27</sup>, a cui seguirà la replica di Galileo nel *Saggiatore*<sup>28</sup>.

Nella *quaestio De cometis*, l'analisi campanelliana giunge alla teoria di Galileo partendo dalle osservazioni di Brahe e dalle tesi di Telesio

aristotelica, tutte le implicazioni derivanti dalle nuove scoperte in campo astronomico.

25. Tra gli altri, ricordiamo M. Maestlin che, nel suo *Observatio et demonstratio cometarum aetherei qui anno 1577 et 1578... apparuit*, Tübingen 1578, colloca le comete nella sfera di Venere; Cornelius Gemma che ammette comete situate sia sotto che sopra la luna, nel suo *De prodigiosa specie naturae cometarum... apodexis tum physica tum mathematica*, Antverpiae 1578; e, infine, Christoffer Rothmann il quale afferma, nella *Descriptio cometarum anno 1585*, Leida 1619, che la cometa del 1585 era ubicata nel cielo di Saturno. Cfr. M.-P. Lerner, *Tre saggi sulla cosmologia alla fine del Cinquecento*, cit., pp. 88-104.

26. Si pensi, ad esempio, alla disputa tra Gian Camillo Gloriosi e Fortunio Liceti. In alcune lezioni universitarie, tenute a Padova nel 1619, il primo sosteneva l'impossibilità delle argomentazioni aristoteliche: il Liceti si preoccupò di confutarlo nel *De novis astris et cometis*, Venezia 1622. Due anni dopo, sempre a Venezia il Gloriosi stampò una *De cometis dissertatio astronomica physica*. La risposta del Liceti non si fece attendere: nel 1625 videro la luce le *Controversiae de cometarum quiete, loco boreali, sive occasu etc.* Il Gloriosi, pur molto infastidito dal protrarsi della disputa, scrisse nel 1626 una *Responsio ad controversias de cometis peripateticas*. Si ebbero ancora una replica di Liceti nel 1627 e una controreplica del Gloriosi nel 1630. Cfr. P. Paschini, *Vita e opere di Galileo Galilei*, Herder, Roma 1965 (2ª ed.), pp. 404-05.

27. Apparsa a Perugia nel 1619, l'opera era a nome di Lothario Sarsi Singensano, che si qualificava discepolo del Grassi.

28. Scritto in forma di opuscolo epistolare indirizzato a Virginio Cesarini (1595-1624), linceo e maestro di camera di Urbano VIII, in G. Galilei, *Opere*, Ed. Nazionale a cura di A. Favaro, Barbera, Firenze 1896, vol. VI, pp. 197-372.

e di Santucci. Il domenicano percepisce il peso e l'importanza di questo rinnovamento scientifico tutto antiaristotelico, tentando così di inserirsi nel dibattito attraverso le sue letture, i contatti epistolari con Galileo<sup>29</sup> e con i maggiori scienziati contemporanei<sup>30</sup>, e le personali osservazioni, cui allude nelle sue opere<sup>31</sup>.

Se il luogo rappresentava un nucleo tematico importante nella disputa, un primo compito, anche per Campanella, doveva consistere nell'esaminare innanzitutto le opinioni di Aristotele concernenti l'argomento. Dei sette argomenti aristotelici sintetizzati dal domenicano, il quinto e il sesto trattano in modo specifico del problema della localizzazione nel cielo. Per Campanella, che aveva assimilato le ragioni di Brahe<sup>32</sup>,

parallaxis diminutio ostendit Cometas non fieri sub lunam: sed supra plerumque: Tycho addit, semper: ergo non sunt instar areae sub luna, quando stellarum caudae apparent fixarum, vel errantium: si enim sic fieret, non ex omni parte mundi apparerent in eodem loco: neque cum planetis, et fixis ferri undique apparerent<sup>33</sup>.

Dopo due brevi articoli che prendono in esame le posizioni di Anassagora e Democrito<sup>34</sup>, e quindi dei pitagorici Eschilo e Ippocrate di

29. Già dalla prima lettera a Galilei, scritta in seguito alla lettura del *Sidereus Nuncius*, è possibile rintracciare una serie di considerazioni critiche sulle questioni astronomiche affrontate dallo scienziato pisano, e un accenno a possibili future tematiche da trattare in sede di investigazione scientifica. Cfr. *Lettere*, pp. 163-69.

30. Oltre che con Galileo, Campanella ha avuto scambi epistolari e colloqui scientifici con Gassendi (cfr. *Lettere*, pp. 236-39) e con Mersenne. Per il periodo francese, i suoi incontri e l'evidente interesse che la sua presenza riscuoteva nell'ambiente culturale parigino, si veda lo studio di M.-P. Lerner, *Tommaso Campanella en France au XVII<sup>e</sup> siècle*, Bibliopolis, Napoli 1995, in particolare pp. 47-90.

31. Cfr. *Quaestiones physiologicae*, XXIV, art. IV, p. 227, e *Metaphysica*, l. XI, p. 56.

32. Campanella ci testimonia la lettura, dopo il gennaio 1611, dei *Progymnasmata* di Brahe «divorandoli in soli venti giorni»: cfr. *Art. proph.*, p. 300 e *Metaphysica*, l. XI, p. 14.

33. *Quaestiones physiologicae*, XXIV, art. I, p. 222.

34. Questi, oltre alla collocazione sopralunare, supponevano un'origine delle comete causata dall'emissione dei raggi di una o più stelle erranti. La confutazione campanelliana si regge sulle argomentazioni delle *Quaestiones naturales* di Seneca il quale, credendo le comete corpi perenni che ci appaiono temporaneamente e periodicamente, sosteneva l'impossibilità che una cometa, che può durare mesi, fosse originata dall'irradiazione di un insieme di stelle, la cui durata non supera un giorno: «Praeterea, ut Seneca considerat, congressus Planetarum inter se, aut cum fixis non durat per unum diem. Cometes autem durat per mensem et annum» (*Quaestiones physiologicae*, XXIV, art. II, p. 224). La ripresa, nel corso del XVI secolo, delle dottrine stoiche rappresentava una valida alternativa alla fisica di Aristotele, ed eb-

Chio<sup>35</sup>, il discorso prosegue con l'analisi delle tematiche di Tycho Brahe. L'articolo quarto esamina, in sette argomenti, le osservazioni ticoniane circa la natura, la collocazione e il moto della cometa e della sua chioma. L'elemento di partenza dell'analisi campanelliana è costituito dalla posizione della cometa che «probat Tycho, et Santucci, eosque secuti recentiores» essere sopralunare, dal momento che era stata osservata una sensibile diminuzione dell'angolo di parallasse. A questa prima spiegazione si uniscono altre ragioni la cui funzione non è solo quella di comprovare la veridicità di una simile collocazione, ma anche quella di rendere plausibile una serie di affermazioni circa la natura e il movimento di tali fenomeni celesti<sup>36</sup>. La confutazione campanelliana delle posizioni dello scienziato danese è supportata dalle argomentazioni che Galilei aveva presentato nel *Discorso delle comete*: anzi, Campanella sembra seguire alla lettera lo scritto galileiano che, dopo una prima analisi dedicata alle osservazioni aristoteliche, passa all'esame delle esperienze di Tycho iniziando proprio dall'argomento della parallasse<sup>37</sup>. Un secondo punto tematico è dedicato al modo di compiere osservazioni tramite il telescopio: l'apparizione delle comete era un'occasione di discussione intorno al suo utilizzo. Alcuni ritenevano che questo strumento ingrandisse notevolmente gli oggetti vicini e meno quelli distanti, sino ad arrivare agli oggetti lontanissimi, come le stelle fisse, che non risultavano essere

be, in alcuni casi, la funzione di aprire la strada ad osservazioni scientifiche di Brahe e Keplero: cfr. P. Barker, B.R. Goldstein, *Is Seventeenth Century Physics Indebted to the Stoics?*, «Centaurus», XXVII (1984), pp. 148-64; P. Barker, *The Optical Theory of Comets from Apian to Kepler*, «Physis», XXX (1993), fasc. 1, pp. 1-25.

35. Essi affermavano che la cometa fosse un astro, pianeta o stella vagante che, a causa del suo modico sollevarsi sull'orizzonte, appariva a distanza di lunghi intervalli di tempo. Campanella confuta questa posizione attraverso l'analisi della luminosità della cometa: se un pianeta inizialmente, a causa della lontananza, si scorge appena, per divenire poi sempre più visibile nel suo discendere verso la Terra, divenendo in seguito poco alla volta meno luminoso quando ricomincia a dirigersi verso l'alto, la cometa invece «cum primo apparet maximam sui quantitatem, et lucem ostendat. Deinde paulatim minuitur, donec evanescat: Ergo non descendit a superioribus in principio, sed vel ascendit a terra ad superiora, vel sit, et paulatim interit». *Quaestiones physiologicae*, XXIV, art. III, pp. 224-25.

36. Gli argomenti, quindi, strutturati in modo tale da sembrare ulteriori spiegazioni dell'ipotesi sulla collocazione sopralunare della cometa, trattano rispettivamente della diminuzione della parallasse, della verifica della collocazione tramite l'osservazione telescopica, della natura della cometa legata alla Galassia, del moto rettilineo o circolare e della sua regolarità, della luminosità della chioma e della sua natura curva o rettilinea. Cfr. *Quaestiones physiologicae*, XXIV, art. IV, p. 226.

37. Galilei, *Discorso delle comete*, in *Opere*, VI, pp. 65-73.

ingranditi sensibilmente. Questo argomento, ritenuto pressoché fondamentale dai sostenitori di Tycho al fine di determinare il luogo di formazione dei fenomeni cometari, recava in sé una profonda contraddizione. Il telescopio, infatti, non poteva non ingrandire tutti gli oggetti secondo una stessa proporzione legata alla corrispondente capacità ottica delle lenti impiegate<sup>38</sup>. Riguardo poi al confronto tra l'osservazione dei corpi celesti di notte, a occhio nudo, e quella effettuata con il telescopio, che induceva a considerare diversi i medesimi oggetti, sia Campanella che Galilei si mostrano concordi nel notare il fatto che, mentre il telescopio mostra sempre il corpo «semplice e reale della stella veduta»<sup>39</sup>, l'osservazione a occhio nudo fa apparire la stella fissa circondata da raggi che «non sunt in fixis, sed in oculis nostris ex reflexione e crystallino in corneam, uti experimur quotidie, qui radii per tubum non videntur, sed quasi abraduntur»<sup>40</sup>.

Con il terzo e quarto argomento, Campanella entra nel vivo della disputa sulle comete. Tycho aveva ipotizzato che la materia della cometa potesse derivare dalla sostanza della Galassia. Il fenomeno cometario sarebbe così rientrato tra i fenomeni celesti, mantenendo alcune caratteristiche proprie dell'apparizione delle Nove. In realtà, Galilei aveva già mostrato che la Galassia non era una parte più densa di cielo, ma un ammasso di piccole stelle. La convinzione poi che le comete fossero fenomeni celesti, aveva condotto Tycho a prevedere un movimento circolare e una sua regolarità. Ma per Campanella non è possibile sostenere un moto circolare «et in circulo maximo» per il fatto che questi sembrava rettilineo, se prima non si dimostrava l'assurdità di un moto cometario in linea retta. Cosa impossibile da provare, così come si rivelava arduo il tentativo di regolarizzare un moto che si presentava con caratteristiche di profonda instabilità, risultando essere più veloce o più lento. E questa irregolarità è, per il domenicano, segno evidente che la cometa non è «de natura coelestium»<sup>41</sup>. Inoltre, le digressioni delle comete dal Sole, calcolate tra i 60 e i 90 gradi, facevano ritenere l'orbita cometaria di gran lunga più ampia di quanto avevano previsto i ticoniani: esse, infatti, dopo aver attraversato il cielo «non modo tangunt terram, sed etiam infra terram descendunt»<sup>42</sup>.

38. Cfr. Ivi, pp. 75-79.

39. Ivi, p. 80.

40. *Quaestiones physiologicae*, XXIV, art. IV, p. 228-29.

41. Ivi, p. 227.

42. Cfr. *ibid.* e Galilei, *Discorso delle comete*, cit., p. 93. In questo luogo del *Discorso* è



Gli ultimi due argomenti prendono in considerazione la natura della chioma e la sua luminosità. Tycho aveva supposto che la chioma della cometa fosse diritta e che la sua apparente curva dipendesse dal fatto che gli estremi della cometa fossero sempre lontani dall'occhio in modo diseguale, attestando questa asserzione con il ricorso a Vitellio e ad Alhazen. Anche in questo caso Campanella ricorre a Galilei, che aveva dimostrato invece che «*rectam lineam curvam non apparere propter hoc quod alterum extremum eius oculo est propinquius*»<sup>43</sup>. Per quanto concerne, infine, la luminosità della chioma, essa non poteva dipendere dalla sua opposizione a Venere, poiché questo pianeta, rifrangendosi nel Sole, non poteva a sua volta essere promotore di un'altra rifrazione così grande e splendente come quella cometaria.

L'articolo V si apre con l'analisi delle opinioni di Telesio<sup>44</sup> e Santucci<sup>45</sup>. Il cosentino riteneva che le comete, situate in diverse re-

inserito anche un commento sulla teoria dell'incorruttibilità dei cieli da parte di Galileo che, non dandosi mai pensiero di «quella vana distinzione, anzi contrarietà, tra gli elementi ed i cieli», dichiara che «niun fastidio o difficoltà arreca che la materia in cui s'è formata la cometa avesse tal volta ingombrate queste nostre basse regioni, e quindi sublimatasi avesse sormontato l'aria e quello che oltre di quella si diffonde per gl'immensi spazi dell'universo».

43. Ivi, p. 99-101.

44. Il *De cometis et lacteo circulo* è uno degli opuscoli di filosofia naturale di Bernardino Telesio. Il breve trattato – che si occupa soprattutto delle comete: soltanto due capitoli, il IV e il IX, sono dedicati alla via lattea – è stato soggetto ad almeno tre redazioni che testimoniano non soltanto la graduale revisione delle varie ipotesi, ma anche il continuo interesse verso le problematiche scientifiche emergenti. Sulla data di composizione si può soltanto asserire che il *De cometis* è stato scritto dopo il 1572, anno della comparsa della Nova in Cassiopea, poiché in tutte le tre redazioni viene riportato questo riferimento. L. De Franco ritiene che «la sua composizione dovette essere iniziata dopo tale data; a meno che tale evento non sia stato lo spunto primo per la composizione dell'opuscolo». Cfr. B. Telesio, *Varii de naturalibus rebus libelli*, ed. crit. a cura di L. De Franco, La Nuova Italia, Firenze 1981, p. XIV (l'opuscolo alle pp. 1-44).

45. Antonio Santucci, matematico fiorentino, nato intorno al 1560, ebbe la cattedra di Matematica all'Università di Pisa nel 1598 insieme a Francesco Sanleoni. Cosmografo del granduca di Toscana diviene famoso per la costruzione di sfere astronomiche e altri strumenti scientifici. Nel 1611 pubblica un *Trattato nuovo delle comete, che le siano prodotte in Cielo, e non nella regione dell'aria*, Gio. Antonio Caneò, Firenze 1611. In questa opera l'autore discute e sintetizza le osservazioni sulle comete del 1577, 1582, 1596 e 1607, e sulle Nove del 1572 e 1604. Anche se Galilei non lo cita nei suoi scritti astronomici, egli è ben presente nei dibattiti sulle comete e sulle nuove stelle apparse in quegli anni. Ne è testimone il Chiaramonti che lo menziona nel titolo del suo *De tribus novis stellis quae annis 1572, 1600, 1604 comparuere libri tres etc. In quibus demonstratur... Stellas eas fuisse Sublunares, et non Coelestes adversus Tychonem, Gemmam, Maestlinum, Digesum, Hagecium, Santucium, Keplerum, aliosque plures*, J. Nerium, Cesena 1628.

gioni del cielo, fossero vapori illuminati dal Sole<sup>46</sup>. Il Santucci, invece, stimava, al pari di Brahe, che la cometa fosse un prodotto delle regioni celesti e non delle regioni elementari<sup>47</sup>, proponendo come luogo specifico la sfera del Sole<sup>48</sup>. L'articolo si conclude con un accenno alle posizioni galileiane, che saranno riprese e discusse più ampiamente nel paragrafo successivo.

### 3. IL CONFRONTO CON GALILEO

Il matematico fiorentino, che non accettava le posizioni di Brahe e Santucci, «insegnando che i vapori si elevano sopra i pianeti, come mostra nel discorso accademico di Guiducci»<sup>49</sup>, tra il 1619 e il 1622 è impegnato a difendere le proprie dottrine e a confrontarle con quelle del Grassi, matematico del Collegio romano<sup>50</sup>.

Anche se, a prima vista, Campanella sembra sostenere le sue ragioni sulla base delle riflessioni galileiane del *Discorso delle comete*, in realtà, tutto l'articolo ottavo ricalca, in modo puntuale, alcune argomentazioni contenute nel *Saggiatore*, opera con la quale il matematico fiorentino rispondeva alle accuse della *Libra astronomica* del Grassi. Se

46. Cfr. B. Telesio, *Varii de naturalibus rebus libelli*, cit., pp. 4-7.

47. Si legge, infatti, nel *Trattato*, cap. II, p. 9: «... per la qual cosa possiamo concludere, che la cometa sia prodotta, e generata in cielo di splendore celeste, e non di esalatione secca nella Regione elementare». E altrove, cap. IX, p. 54: «... la ragione ci necessita a dire, e concludere questa verità, che la cometa altro non sia, che uno splendore... prodotta dalla splendidezza dei raggi del Sole, e dal concorso delle seconde cause in quel modo, che è piaciuto a Dio, nel qual sito non ne segue inconveniente alcuno di quelli, che seguono a chi la pone nella regione elementare». I primi cinque capitoli dell'opera, dedicati alla discussione sulla posizione sopralunare delle comete, mostrano la validità teorica dell'assunto grazie all'analisi e alla valutazione puntuale, effettuata nei successivi capitoli, delle osservazioni compiute sulle stelle del 1572 e 1604 e sulle comete del 1577, 1592, 1597 e 1607.

48. Santucci sostiene che la sfera della luna non può produrre un moto circolare nella regione del Fuoco e dell'aria. Galilei, nel *Discorso delle comete* descrisse, otto anni più tardi, questo esperimento nella sua parte terminale, pur non facendo mai esplicitamente riferimento al matematico fiorentino. Cfr. S. Drake-C. D. O'Malley, *The Controversy on the Comets of 1618*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1960; T. B. Settle, *Antonio Santucci, his «New Tractatus on Comets» and Galileo*, in *Novità celesti e crisi del sapere*, a cura di P. Galluzzi, Giunti Barbera, Firenze 1984, pp. 229-38.

49. *Quaestiones physiologicae*, XXIV, art. V, p. 229.

50. Su questa controversia vi è una copiosissima bibliografia. Al riguardo, segnaliamo una recente monografia galileiana che dedica un intero capitolo alla «Controversia sulle comete»: A. Fantoni, *Galileo. Per il copernicanesimo e per la Chiesa*, («Specola Vaticana»), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1993, pp. 217-55.

fino al paragrafo precedente lo Stilese si era servito del testo galileiano del 1619 per avvalorare le critiche ad alcune posizioni di Tycho Brahe e del Santucci, in questo, e nei successivi articoli, utilizzerà il testo del *Saggiatore* pubblicato a Roma nel 1623<sup>51</sup>. È possibile, pertanto, ritenere che quest'ultima parte sia stata composta a partire dal novembre 1623, mese che vide il diffondersi del testo di Galilei<sup>52</sup>.

Il discorso campanelliano si sofferma su dieci argomenti nei quali discute della natura delle comete e della loro costituzione nel cielo. L'obiettivo del frate calabrese era duplice: da una parte rivendicare le sue posizioni circa la costituzione delle comete mettendo in luce le differenze con l'ipotesi galileiana<sup>53</sup>; dall'altra, utilizzare le spiegazioni dello scienziato pisano contro il Grassi, ultimo strenuo difensore dell'ipotesi ticoniana.

Secondo il Nostro, così come per Galilei, era verosimile che le comete si potessero formare da vapori che salivano nel cielo dei pianeti<sup>54</sup>. Una prima istanza del matematico gesuita contraria a questa affermazione era fondata sull'impossibilità che i vapori ascendano in linea retta verso il cielo in presenza di un forte vento. L'obiezione è per Campanella infondata. Scrive infatti: «Venti enim secundam aëris regionem vix attingunt. Vapores autem iam transilierant circulum vaporosum, donec in locum pervenirent, ubi Cometes formari queat»<sup>55</sup>. Del resto, continua il Nostro, molti sono i vapori che rag-

51. Non si trova nell'epistolario campanelliano un solo accenno alla lettura del *Saggiatore*. In una lettera a Fabri de Peiresc, del 19 giugno 1636, recentemente pubblicata, Campanella, parlando della filosofia democritea, scrive che è «certissimo ch'il signor Galileo in molte cose, massime nei principii, è con Democrito e dal discorrer c'ha fatto meco in Roma, e da quel che ne scrive nell'opuscolo *De natantibus* e nel *Saggiatore*». Cfr. G. Ernst-E. Canone, *Una lettera ritrovata: Campanella a Peiresc, 19 giugno 1636*, «Rivista di storia della filosofia», XLIX (1994), pp. 353-66: 363.

52. Nel saggio *Galileo e Campanella: la tentazione del pensiero nella filosofia della riforma cattolica*, cit., pp. 3-29, l'Amerio afferma che la dottrina delle comete fu appresa da Campanella nel «*Discorso del Guiducci*», accordando, in questo modo, una data precedente il 1623.

53. Per questo motivo, all'analisi dei dieci argomenti, Campanella fa precedere un paragrafo nel quale, sintetizzando i vari modi in cui era possibile che i vapori delle comete si rendessero visibili, mette a confronto l'ipotesi galileiana con la sua, mostrando come attraverso l'ipotesi della *transilitio* vengano risolti diversi problemi legati al fenomeno cometario. Cfr. *Quaestiones physiologicae*, XXIV, art. VI, p. 231.

54. Scrive Galilei nel *Saggiatore*: «non ha per impossibile che tal volta possano elevarsi dalla Terra essalazioni ed altre cose tali, ma tanto più sottili del consueto, che ascendano anco sopra la Luna, e possano esser materia per formar le comete» (Galilei, *Opere*, VI, p. 278).

55. *Quaestiones physiologicae*, XXIV, art. VI, p. 231.

giungono il cielo, ma non tutti hanno la facoltà di costituire le comete se non sono diretti in linea retta «ad Solem vespertini, aut matutini»<sup>56</sup>. La dimostrazione galileiana, similmente, tende a evidenziare che se anche vi fosse un vento impetuoso non si può negare che «la commozion de' venti non ascenda più di due o tre miglia in alto, già che vi son monti la cima de' quali trascende la region ventosa»<sup>57</sup>. Perciò, qualora i vapori in presenza di venti dovessero andare non in linea retta «ma trasversalmente fluttuando», una volta usciti da quella regione, essi non potrebbero non salire in cielo perpendicolarmente.

Un ulteriore punto problematico riguardava la luminosità delle comete. All'interno dell'ipotesi campanelliana, l'argomento non era di difficile soluzione: la luminosità di tutto l'oggetto dipendeva direttamente dall'azione di *transilitio* dei raggi solari. Nell'ipotesi galileiana, invece, vi erano delle difficoltà da risolvere nel dibattito con il gesuita<sup>58</sup>. Questi aveva sostenuto che i vapori non potevano essere luminosi a meno che non fossero stati formati di sostanza acqua. Alcune immagini, come l'iride, sono realmente costituite di piccole gocce d'acqua, ma vi sono anche esperienze contrarie, come quella delle nuvolette che, afferma Galilei, «ne' crepuscoli si mostrano lucidissime, e ci fanno una riflessione del lume del Sole tanto viva che quasi ci abbaglia, [e] sono delle più rare, asciutte e sterili che sieno in aria»<sup>59</sup>.

Anche i successivi due argomenti sono ripresi dal *Saggiatore*. La questione della luminosità della cometa, dipendente dalla maggiore o minore densità della materia, e il movimento circolare della cometa attorno al Sole, costituivano due problematiche aperte nel contenzioso con il Grassi. La prima questione viene risolta negando che la densità sia determinante ai fini di una maggiore luminosità; la seconda, invece, viene chiarita considerando non assolutamente impossibile il mutamento del moto da rettilineo a circolare. Del resto lo stesso Aristotele, una volta fatti ascendere i vapori sino all'orbe lunare, aveva mutato il loro movimento da rettilineo a circolare<sup>60</sup>.

Il sesto argomento costituisce un'ulteriore conferma della redazione di questo articolo successiva alla lettura del *Saggiatore*. Campanella

56. *Ibid.*

57. Galilei, *Opere*, VI, p. 279.

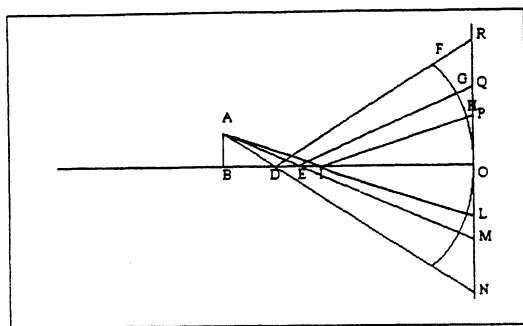
58. *Ibid.*

59. Ivi, p. 290. Cfr. anche *Quaestiones physiologicae*, XXIV, art. VI, p. 232.

60. Cfr. *Quaestiones physiologicae*, XXIV, art. VI, p. 232, e Galilei, *Opere*, VI, p. 295.

considera l'ipotesi ottica secondo la quale nella cometa, a differenza degli altri simulacri conosciuti – l'iride, l'alone e i pareli –, il moto appare essere contrario a quello del Sole: dunque, la cometa non può essere un'illusione, come sembrava ritenere Galileo. Campanella replica che l'argomentazione, appunto, «potius [Galileum] vocat in certamen, quam Telesium, aut nos»<sup>61</sup>, quindi prosegue con una citazione diretta del testo galileiano, da cui riproduce anche la rappresentazione grafica:

At Galilaeus Mathematicae ostendit debuisse Cometem non erga solem moveri, sed elongari, uti fecit etiam secundum demonstrationem adversarii. Etenim cum Sol est in puncto H videtur ab oculo, qui est in A, esse in puncto I. Et cum esset in G, apparebit in E. Et cum in F, apparebit in D super superficiem BO quae Maris viam indicet. At, inquit Galilaeus, si continuentur lineae visionis ad posteriorem arcus partem, ut I ducatur in L, et D in N, tunc vere apparebit, cum Sol procedit per NPF eius simulacrum moveri per LMN id quod volebamus. Deinde satis ostendit, Adversarium in illum errorem incurrisse, quod ascendere in verticem sit descendere centrum versus. Praeterea si id quod facit simulacrum facit etiam reale obiectum: sequitur, quod dum simulacrum accedit ascendente Sole per IFD versus A oculum, Sol etiam accedat ad oculum A, id quod est falsum. Quod patet ducendo lineam, ab O in R, rectam: et simul producendo N, G, F, ad P, Q, R; per quam Sol passim potius elongatur ab oculo, et quamvis Sol circulo feratur, nihil obstat rectam fecisse, exempli gratia<sup>62</sup>.



61. *Ibid.*

62. Ivi, pp. 232-33. Riproduciamo per intero il testo del *Saggiatore*, alle pp. 297-98. Rivolgendosi al Sarsi, Galilei scrive: «Prenda dunque V.S. Illustrissima la sua terza figura, nella quale ei fa parallelo della cometa con la reflession del Sole fatta nella superficie del mare; dove, quando il Sole sia in H, il suo simulacro vien veduto dall'occhio A secondo la linea AI; e quando il sole sarà in G, si vedrà il simulacro per la linea AE; ed essendo in F, il simulacro apparirà nella linea AD. Resta ora che veggiamo, mentre che il Sole ci apparisce essersi mosso in cielo per l'arco HGF, per qual verso ci apparisca essersi mosso parimente il suo simulacro rispetto al cielo,

La dipendenza dal testo del *Saggiatore* è evidente. Campanella effettua una traduzione in latino della dimostrazione galileiana, sottraendo quelle parti proprie della controversia con il gesuita, a lui estranee. Il matematico del Granduca spiega in modo più ragionevole e attraverso numerose osservazioni quello che già Telesio aveva ipotizzato sulla natura delle comete: vapori esalati nel cielo dei pianeti. Campanella, pur propendendo per l'ipotesi galileiana, sembra, comunque, lasciare aperta la via a diverse alternative. Nella *Metaphysica*, infatti, scriverà che «la cometa sembra essere o vapore, o un sistema di una natura diversa rispetto alle stelle»<sup>63</sup>. Non era infatti possibile pronunciarsi, ultimamente, su nessuna delle due tesi.

Le questioni inerenti al moto, esaminate nell'articolo settimo e ottavo della *quaestio*, costituiscono l'altro argomento determinante nel dibattito sulle comete. Anche qui Campanella sembra seguire lo stesso schema, sintetizzando, dapprima, le conclusioni degli scienziati precedenti a Galilei, per poi soffermarsi più ampiamente sulla questione del moto cometario rettilineo, propria dell'ipotesi del matematico fiorentino.

Il moto delle comete non segue, secondo Campanella, una precisa direzione: «*alios moveri in Orientem, alios in Occidentem, alios in Boream, alios in Austrum, alios multis, et incertis vagari motibus*», ed anche la velocità non è misurabile con una certa regolarità. Per

dove il Sarsi osservò il moto della cometa e del Sole; per lo che bisogna continuar l'arco FGHLMN, e prolongar le linee AI, AE, AD, in L, M, N, e poi dire: Quando il Sol era in H, il suo simulacro si vedeva per la linea AI, che nel cielo risponde nel punto L; e quando il Sole venne in G, il suo simulacro si vedeva per la linea AE, ed appariva in M; e finalmente, giunto il Sole in F, il suo simulacro apparve in N. Adunque, movendosi il Sole da H verso F, il suo simulacro apparisce muoversi da L in N; ma questo, Sig. Sarsi, è apparir muoversi contrario del Sole, e non pel medesimo verso, come avete creduto o più tosto voluto dare a creder voi... È, di più, forza ch'ei dissimuli di non s'accorgere d'un altro più grave assurdo, che gli verrebbe addosso quand'ei volesse sostenere che il simulacro secondasse il movimento dell'oggetto reale; perché, quando questo fusse, bisognerebbe di necessità che parimente, pel converso, l'oggetto secondasse il simulacro; dal che vegga V.S. Illustrissima quel che ne seguirebbe. Tirisi dal termine del diametro O la linea retta OR, cadente fuor del cerchio e colla BO contenente qualsivoglia angolo, e si prolunghino sino ad essa le DF, EG, IH, ne i punti R, Q, P: è manifesto che quando l'oggetto reale si fusse mosso per la linea PQR, il simulacro sarebbe venuto per la IED, e perché questo è uno avvicinarsi e muoversi verso l'occhio A, e quel che fa il simulacro lo fa ancora (per detto del Sarsi) l'oggetto, adunque, l'oggetto, movendosi dal termine P in R, si è venuto avvicinando al punto A; ma egli si è discostato; ecco, dunque, l'assurdo manifesto».

63. *Metaphysica*, l. XI, p. 56.

questo motivo, la natura del moto delle comete viene spiegata con il ricorso al «sensus conservationis»<sup>64</sup>. Infatti le comete

tenues sunt, et incrassari nolunt, quoniam illis densatio est mors, neque ab invicem separari, dissolvique, quoniam et hoc est mors: sensum autem propriae conservationis habent<sup>65</sup>.

Inoltre la simpatia o antipatia che stelle o parti del cielo esercitano sulle comete può influire sul moto cometario. Di fronte a tali incertezze le opinioni di Santucci<sup>66</sup> e di Galilei non possono soddisfare pienamente le attese del filosofo domenicano, risolvendone le obiezioni. In particolare, viene affrontata la discussione riguardo al movimento rettilineo che rivestiva un'importanza preminente nella dottrina galileiana. Il matematico fiorentino, attraverso questo allontanamento progressivo dalla terra, spiegava sia il graduale indebolimento della luminosità sia la scomparsa della cometa dopo un certo periodo. Ma le osservazioni di Santucci, rileva Campanella, sono di segno opposto: egli infatti «observat Cometem anni 1572, prius parvam, deinde magnam, deinde maximam»<sup>67</sup>. Inoltre, pur ammettendo un moto verso nord, come vorrebbe Galilei, la cometa non si muoverebbe di moto retto, qualora non si ammettesse contemporaneamente il moto della Terra verso sud, come affermava Copernico<sup>68</sup>. E per avvalorare l'obiezione all'assunto galileiano, introduce le osservazioni descritte da Pontano e già riportate da Grassi nella *Libra*<sup>69</sup>. Secondo il filosofo

64. La teoria del *sensus conservationis* era stata già tematizzata da Telesio. Cfr. B. Telesio, *Varii de naturalibus rebus libelli*, cit., p. 6.

65. *Quaestiones physiologicae*, XXIV, art. VI, p. 234.

66. Per il quale la cometa «si muove al moto circolare del Cielo, e non al moto elementare, il quale è al mezzo, e dal mezzo per linea retta, e non d'intorno al mezzo, il qual moto s'aspetta solamente a' Corpi Celesti, e non alli corpi elementari». Cfr. A. Santucci, *Trattato Nuovo*, cit., cap. IV, p. 24. Inoltre, nel capitolo ottavo, «Della impossibilità, che la Cometa si produchi nella Regione Elementare, e della Verità, che la sia prodotta nella Regione Celeste», p. 40, è possibile rinvenire una spiegazione del movimento delle comete contrario a quello del Sole.

67. È evidente che Santucci (cfr. *Trattato Nuovo*, cit., pp. 6-7) sta parlando della Nova apparsa nella costellazione di Cassiopea nel 1572. Cfr. *Quaestiones physiologicae*, XXIV, art. VIII, p. 235.

68. *Ibid.*: «si enim rectus esset incessanter versus Zenith fieri appareret, non autem ad boream: nisi tellus moveatur in Austrum, ut dicebat Copernicus». Lo spettro dell'ipotesi copernicana è evidentemente sempre presente nel dibattito sulle comete, anche se nessuno si permette di fare alcuna allusione ad una possibile convergenza di idee.

69. Cfr. O. Grassi, *Libra astronomica et philosophica*, cit., p. 148.

calabrese, in base alle osservazioni effettuate sino allora, non si poteva essere certi che quello rettilineo fosse l'unico movimento attribuibili alla cometa; le obiezioni sollevate dagli altri scienziati erano tali da non poter essere certi dell'una o l'altra ipotesi: egli, pertanto, preferisce astenersi da un giudizio definitivo su questo, che rientra negli «*inextricabilia argumenta*»<sup>70</sup>.

#### 4. IL SIGNIFICATO ASTROLOGICO DELLE COMETE

La *quaestio* si conclude con l'articolo nono, che si occupa in modo specifico dell'argomento astrologico. Il tradizionale significato predittivo delle comete era stato ribadito anche da studiosi moderni come Cardano<sup>71</sup> e Tycho Brahe<sup>72</sup>.

Anche per questo articolo e, soprattutto, per le due appendici che lo compongono, è possibile ipotizzare una diversa datazione. Campanella, infatti, all'inizio della prima appendice, ci rende nota la comparsa di due Bolle Pontificie che condannano l'astrologia. Si tratta, ed è lo stesso autore che ce lo comunica, della *Coeli et terrae*, promulgata da Sisto V nel 1586, e della *Inscrutabilis* di Urbano VIII, dell'aprile del 1631, nella quale non solo si confermava la condanna dell'astrologia, ma si minacciavano i trasgressori di pene severissime<sup>73</sup>. In margine vi è scritta una data (1634) che, presumibilmente, indica il periodo di composizione delle appendici. D'altronde questa data segna sia il definitivo declino della figura del Filosofo presso il Papa, sia il suo esilio volontario in Francia, dove, più agevolmente e senza conseguenze, avrebbe potuto comporre questi ultimi due paragrafi. Un ultimo indizio, ci è dato dal riferimento a due avvenimenti storici di grande portata: l'invasione della Germania da parte di Gustavo

70. *Quaestiones physiologicae*, XXIV, art. VIII, p. 235.

71. Cardano discute del significato astrologico delle comete e dell'origine del loro colore, nel suo *De Subtilitate*, Nuremberg 1550. Cfr. G. Cardano, *Opera Omnia*, Huguetan et Rauaud, Lyon 1668, ristampa Frommann, Stuttgart 1966, vol. III, pp. 353-672 (in part. p. 420).

72. T. Brahe, *De cometa anni 1577* (1578), in *Opera Omnia*, cit., vol. 4, p. 389-90; cfr. M.-P. Lerner, *Tre saggi sulla cosmologia*, cit., pp. 89-90.

73. Non è verosimile che Campanella – come vuole l'Amabile (cfr. *Castelli*, II, doc. 203, p. 150) – sia stato l'ispiratore di questa Bolla pontificia. Anzi, egli si affrettò a scrivere, nell'ultimo trimestre del 1631, una *Disputatio contra murmurantes... in Bullas... adversus Judiciarios editas*, con l'intento anche di far revocare il sequestro dell'*Atheismus Triumphatus*. Cfr. Firpo, *Bibliografia*, p. 109, e G. Ernst, *Religione, ragione e natura. Ricerche su Tommaso Campanella e il tardo Rinascimento*, Angeli, Milano 1991, p. 278.



Adolfo, re di Svezia, nel 1632 e la sua scomparsa, nel 1633<sup>74</sup>. Le due date, anche se inesatte, provano che questa parte non può essere stata scritta prima del 1633: con ogni probabilità lo fu un anno più tardi, secondo l'indicazione marginale.

In questi ultimi paragrafi della *quaestio*, Campanella intende dimostrare il carattere di prodigio delle apparizioni cometary. Nella prima appendice, egli produce una serie di ragioni autorevoli al fine di provare la significatività degli eventi astronomici, facendo riferimento alla comparsa della cometa alla nascita di Cristo<sup>75</sup>. Il brano evangelico di Matteo è accompagnato da altri luoghi biblici e da riferimenti ad alcuni Padri della Chiesa (Agostino e Beda, Ambrogio e Giovanni Damasceno), per sottolineare come eventi celesti straordinari siano segni e indicazioni della volontà divina<sup>76</sup>.

A questi commenti autorevoli il domenicano fa seguire alcune considerazioni che sottolineano come le vicende storiche siano preannunciate da fenomeni celesti. Tra questi è inserito un riferimento alla propria vicenda biografica che è di particolare interesse. Scrive, infatti:

Similiter in Calabria anno 1599 Cometes Mercurialis, et Martialis prope terram visus in quadrato Saturni, qui erat in Libra meo horoscopo, provinciae et mihi cladem indicavit: contestantibus terremotis; et inundationibus eadem configuratione excitatis, et adventu militum ab occidente, unde motus cometae in ortum fieri cernebatur: et depopulatione regionis, et plurimo-

74. In realtà, Gustavo Adolfo invase la Germania già nel 1630 uscendo vittorioso da tutte le battaglie compresa l'ultima del 16 novembre 1632, dove trovò la morte sul campo di battaglia.

75. «Sed contra est Matth. Evangelium narrans, quod stella Deo sic iubente Magis Monarchiae orbis terrarum Dei nativitatem ostendit», cfr. *Quaestiones physiologicae*, XXIV, art. IX, p. 236.

76. L'altro passo biblico al quale Campanella sembra voler fare riferimento è tratto dal *Libro dei Numeri*, cap. 24, 17. Campanella precisa che il sottolineare il significato dei segni celesti non va certo nella direzione di un determinismo fatalistico: «At Matthaeus Evangelista non quidem Astrologismum confirmat eorum, qui, teste Augustino et Beda, fatum invincibile sideribus tribuunt, ut putat inepte Faustus Manicheus, sed eorum, qui fatum a fante Deo agnoscunt, et stellam in Christi nativitate non dedisse fatum Deo, sed accepisse fatum, idest decretum a fante Deo (ait Aug.) asseverant» (*Quaestiones physiologicae*, p. 239). Per il riferimento ad Agostino, cfr. *In epiphania Domini, sermo 199*, in *Discorsi*, IV/1, a cura di P. Bellini, F. Cruciani, V. Tarulli, Città Nuova, Roma 1984, p. 106-107 (PL 38, col. 1028). Per quanto riguarda Beda, cfr. In *Libr. de natura rerum*, in PL 90, coll. 243-44: «cometae sunt stellae flammis crinitae, repente nascente, regni mutationem, aut pestilentiam, aut bella, vel ventos aestive portendentes».

rum captivitate, et ruina: et pauca quidem, aut nulla fuit a nobis facta divinationo ex cometis et ecclipsibus falsidica<sup>77</sup>.

Le vicende personali vengono così lette alla luce di precisi eventi astrali. La cometa, apparsa nella costellazione dei Gemelli nel 1599, segna, per il filosofo, il fallimento della congiura calabrese<sup>78</sup>.

Si delineano, così, le coordinate entro cui deve muoversi l'astrologo e il profeta. Il suo compito è soprattutto quello di riconoscere i punti nevralgici dei mutamenti delle società e dell'umanità alla luce di precisi eventi celesti. La costante attenzione alle osservazioni di Brahe, di Copernico, di Keplero, di Santucci e di Galilei, può perciò assumere anche questo motivo di interesse: «comparare i nuovi dati con quelli antichi e dedurre da questo confronto i tempi e i modi del lento ma continuo spostarsi dei cardini della *machina mundi*, a cui corrispondono i grandi mutamenti sulla terra»<sup>79</sup>. A ciò si aggiunge il continuo impegno ad una riconsiderazione sistematica dell'universo all'interno di una cosmologia che, lungi dall'essere definita e compiuta, è costantemente sottoposta a continui cambiamenti secondo un ritmo incalcolabile, in modo che la spiegazione scientifica non annuli o vanifichi il valore di messaggio e di segno dei fenomeni celesti<sup>80</sup>.

77. *Quaestiones physiologicae*, XXIV, art. IX, p. 237.

78. Cfr. Campanella, *Prima delineatio defensionum*, in L. Firpo, *Il supplizio di Tommaso Campanella*, Salerno ed., Roma 1985, p. 88; *Secunda delineatio defensionum*, ivi, p. 172. Si vedano anche gli *Astrologicorum libri VII*, Francoforte 1630, ristampa anast. in *Op. lat.*, l. V, cap. III, art. I, p. 1292, in cui vengono menzionati altri avvenimenti personali letti in chiave astrologica, tra i quali la liberazione dal carcere sotterraneo nel 1607 in coincidenza con un'eclisse di Sole nella costellazione dei Pesci (ivi, p. 1177). Sulle tematiche astrologiche cfr. G. Ernst, *op. cit.*, pp. 19-34, nonché le prime pagine di V. Frajese, *La «Monarchia del Messia» di Tommaso Campanella. Identificazione di un testo tra profetismo e controriforma*, «Quaderni storici», XXIX (1994), pp. 730-42.

79. G. Ernst, *op. cit.*, pp. 32, 237-54; sui rapporti astronomia-astrologia, cfr. M.-P. Lerner, *Tre saggi sulla cosmologia*, cit., pp. 91-92.

80. M.-P. Lerner in, *Le «livre vivant» de Dieu: la Cosmologie évolutive de Tommaso Campanella* («Baroque», XII (1987), pp. 111-29), utilizza il termine evolutivo proprio nel senso di una creatio *in fieri*. Le anomalie celesti «ne sont pas des mouvements qui appartiennent aux cieux, depuis la Création: ils ont été 'introduits' dans la machine céleste à un certain moment de l'histoire, dans une période qui fut marquée aussi, et de façon significative, par la fugitive étoile d'Hipparque» (p. 128).

MICHEL-PIERRE LERNER

«CAMPANELLAE DELIRAMENTA  
IN TARTARUM RELEGANDA»:  
UNE CONDAMNATION MÉCONNUE DU *DE SENSU RERUM  
ET MAGIA* EN 1629

SUMMARY

The text published here, a simple academic exercise which until now has escaped the attention of specialists, is in effect a blistering attack on Campanella. Under the cover of banal *Quaestiones de terra et aqua*, the University of Freiburg im Breisgau conducted a concerted campaign against *De sensu rerum et magia*, which was denounced as a detestable example of the new philosophies – it was associated with the Paracelsianism triumphant at the time in Germany – that were undermining the well-established order of reason and of faith.



Le *De sensu rerum et magia libri quatuor* (Francfort, apud E. Emmelium, 1620) ne semble pas avoir rencontré un large écho dans la décennie qui a suivi sa parution. Nous connaissons pour ladite période cinq réactions à la lecture de ce texte de Campanella, de nature et de portée fort différente, toutes dues à des auteurs français: celles de Marin Mersenne, de Jean-Cécile Frey, de Jacques Gaffarel, de Gabriel Naudé, et enfin de Descartes<sup>1</sup>. Aussi tout élément nouveau permettant d'enrichir ce maigre dossier était-il *a priori* bienvenu. Le hasard nous a favorisé en mettant sous nos yeux une thèse de philosophie soutenue en 1629 à l'Université de Fribourg en Brisgau, dont le titre anodin: *Quaestiones physicae de terra et aqua*<sup>2</sup>, ne laissait guère soupçonner la place qu'y occuperait le *De sensu rerum*.

1. Cf. M. P. Lerner, *Tommaso Campanella en France au XVII<sup>e</sup> siècle*, Bibliopolis, Naples 1995, pp. 20-39 et 129. La critique de Descartes est très générale. Il se borne à rappeler qu'il a «vu le livre *De sensu rerum*... avec quelques autres traités» de Campanella vers 1623, ajoutant: «mais j'avais trouvé dès lors si peu de solidité en ses écrits, que je n'en avais rien du tout gardé en ma mémoire» (cf. la lettre à C. Huygens de mars 1638, dans Descartes, *Œuvres*, éd. Adam-Tannery, nouvelle présentation par P. Costabel, A. Rochot *et al.*, 11 vol., Vrin, Paris 1964-1974, vol. 2, p. 48); voir aussi G. Rodis-Lewis, *L'œuvre de Descartes*, 2 t., Vrin, Paris 1971, t. 2, p. 458, n. 12.

2. Pour le titre complet de cet opuscule, voir *infra*, p. 224. Il est conservé à la

Du candidat, Carolus Sigismondus a Stotzingen, qui se donne pour *Metaph[ysicae] Studiosus*, la seule trace que nous ayons retrouvée est sa date d'inscription à l'Université, le 22 novembre 1622<sup>3</sup>. Quant à Guillaume (ou Jean-Guillaume) Wiltheim, président de la *Disputatio* soutenue publiquement le 11 juillet 1629, on sait peu de choses sur lui. Né à Luxembourg en 1594 et mort dans la même ville en 1636, G. Wiltheim entra au noviciat de la Compagnie de Jésus en 1612, et après avoir été admis dans l'ordre, fut successivement professeur de philosophie à Fribourg, puis de théologie morale à Luxembourg<sup>4</sup>. Le recueil de la Bibliothèque Nationale de France qui contient nos *Quaestiones* renferme deux autres thèses soutenues la même année sous la présidence de G. Wiltheim à Fribourg<sup>5</sup>, mais nous n'avons rien découvert touchant son activité de professeur de philosophie pendant son séjour dans cette université<sup>6</sup>. On est en revanche mieux renseigné sur ses travaux archéologiques et historiques, qui ont dû être sa véritable passion — ainsi que celle de son frère Alexandre, également membre de la Compagnie de Jésus<sup>7</sup>. Il semble en effet que, dès ses années fribourgeoises, Guillaume Wiltheim ait rédigé un cours intitulé *Historiae fabrica, sive quomodo conscribenda historia* traitant de la méthode d'écrire l'histoire d'après les préceptes de Denis d'Halicarnasse. Rentré à Luxembourg dans la seconde moitié de l'année 1629, il y composa notamment des *Historiae Luxemburgensis Antiquariae Disquisitiones* ayant pour sujet les antiquités romaines dans son pays natal: travail qui a pu le faire considérer comme le précurseur «en historio-

Bibliothèque Nationale de France sous la cote Rz 2587. Il s'agit d'un mince volume de 23 pages au total (non paginées).

3. Cf. H. Mayer, *Die Matrikel der Universität Freiburg i. Br. von 1460-1656*, 2 vol., Herdersche Verlagshandlung, Freiburg im Brisgau 1907-1910: voir vol. 1, p. 829, n.° 45.

4. Voir A. Neijen, *Notice historique sur la famille de Wiltheim*, Luxembourg 1842, p. 13, et C. Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, 12 tomes, Bruxelles 1890-1930 (réimp. Héverlé-Louvain, 1960), t. 8, col. 1154-56. D'après A. Neijen, G. Wiltheim aurait été missionnaire en Chine avant d'être professeur à Fribourg, information non reprise par Sommervogel.

5. *Assertiones physicae, de extrinsecis corporis causis*, disputée en mars 1629 (le jour de soutenance n'est pas précisé) et *Assertiones physicae, de corporis actionibus*, disputée le 25 mai suivant (cotes BNF Rz 2583 et 2585).

6. Le grand ouvrage de T. Kurrus, *Jesuiten an der Universität Freiburg*, 2 vol., K. Alber, Freiburg/Brisgau-Munich 1963-1977, ne mentionne pas une seule fois son nom. G. Wiltheim aurait également composé (pendant son séjour à Fribourg?) un *Microcosmus, seu Cosmographia* (inédit): cf. A. Neijen, *cit.*

7. Sur A. Wiltheim (1604-1684), cf. C. Sommervogel, *op. cit.*, t. 8, col. 1145-53.

graphie et archéologie du Luxembourg» de son plus célèbre frère Alexandre<sup>8</sup>.

Une thèse de philosophie naturelle soutenue sous la présidence d'un membre de la Compagnie de Jésus – thèse en fait rédigée, au moins pour l'essentiel, par le président lui-même<sup>9</sup> – ne pouvait qu'être conforme à l'orthodoxie philosophique imposée à tous les membres de l'ordre jésuite, auxquels un décret du 14 décembre 1613 signé du Père Claudio Acquaviva, Général de la Compagnie, avait rappelé le devoir d'uniformité de pensée, en les mettant également en garde contre le danger de la pénétration de doctrines nouvelles et divergentes entre elles<sup>10</sup>.

De ce point de vue, les *Quaestiones de terra et aqua* se conforment pleinement à la double exigence ci-dessus rappelée. Non seulement elles se donnent pour un bouquet de thèses aristotéliennes dispersées dans les écrits naturels du Stagirite, mais elles dénoncent le péril que le courant de pensée paracelsien ferait peser sur les «écoles très anciennes et très bien établies des péripatéticiens et des galénistes»<sup>11</sup>.

8. Cf. A. Steffen, *Préhistoire de la Section Al. et Guill. Wiltheim*, dans *Publications de la section historique de l'Institut G.D. de Luxembourg* [Centenaire de la fondation de la section 1845-1945], LXIX (1947), pp. 53-67, aux pages 56-9. Tous les travaux historiques de G. Wiltheim sont restés à l'état manuscrit.

9. Sur le problème de l'*Autorschaft* des thèses présentées dans les universités allemandes entre le XVI<sup>e</sup> et le XVII<sup>e</sup> siècles, voir le travail d'E. Horn, *Die Disputationen und Promotionen an den Deutschen Universitäten vornehmlich seit dem 16. Jahrhundert* [Beihfte zum Centralblatt für Bibliothekswesen XI], Otto Harrassowitz, Leipzig 1893, pp. 51-72 (l'auteur de ce travail dit avoir examiné environ 20000 disputationes soutenues dans une vingtaine d'universités allemandes pendant la période considérée!). Voir aussi *infra*, note 23.

10. Ce document important (à la rédaction duquel le cardinal R. Bellarmin fut associé) est évoqué par G. Spini dans son récent *Galileo, Campanella e il «Divinus Poeta»*, Il Mulino, Bologne 1996, p. 33; mais sur l'*uniformitas et soliditas doctrinae* au sein de la Compagnie de Jésus, voir U. Baldini, *Legem impone subactis. Studi su filosofia e scienza dei Gesuiti in Italia 1540-1632*, Bulzoni editore, Rome 1992, pp. 75-119. Pour la situation plus particulière à l'Université de Fribourg, voir T. Kurrus, «*Bonae artes*». *Ueber den Einfluss des Tridentinums auf die philosophischen Studien an der Universität Freiburg im Breisgau*, dans R. Bäumer, éd., *Von Konstanz nach Trient. Beiträge zur Kirchengeschichte von den Reformkonzilien bis zum Tridentinum. Festgabe für August Franzen*, Schöningh, Paderborn 1972, pp. 603-33. On notera les qualificatifs *catholica* ou *orthodoxa* accolés au nom de l'Université de Fribourg sur la page de titre d'un certain nombre de thèses dans le recueil que nous avons consulté.

11. *Quaestiones de terra et aqua* (cité par la suite sous la forme abrégée *Quaestiones*), sign. [A2]: «placuit ... Corollaria adjicere, eaque pro defensione Peripateticorum & Galenicorum, antiquissimarum & fundatissimarum Familiarum, contra novos quosdam Terræ filios, Hermeticos... ».

En quoi les adeptes de la doctrine «spagyrique»<sup>12</sup> sont-ils condamnables? Selon G. Wiltheim, en ce que leur *Sagax & Magica scientia* repose sur deux principes aussi faux qu'impies, à savoir:

- I. Il y a une âme du monde, et toutes les choses sont dotées de sens.
- II. Il y a en l'homme, outre une âme intellectuelle, une âme astrale, ou homuncule familier des sages, comme l'appelle Crollius<sup>13</sup>.

Renvoyant à une autre (hypothétique) occasion l'examen du second de ces principes, l'auteur de nos *Quaestiones* s'attache à la critique du premier, qu'il présente en ces termes:

Je donnerai maintenant un petit nombre [d'énoncés illustrant] le premier principe, tirés d'un tout récent champion de cette secte [hermétique] nommé Thomas Campanella, [auteur] de quatre livres *De sensu rerum & magia* composés par un songe-creux dans les prisons mêmes de la Sainte Inquisition, et à bon droit conservés par le bourreau, non par les libraires. Tobias Adami, de Weimar, poursuivant je ne sais quel fourbe dessein, a, tel un Achille de sa secte, édité ces livres à Francfort pour le vain triomphe des Hermétistes et des Hérétiques, ignorant peut-être qu'il n'y a pratiquement pas une seule proposition soutenue par ce fou de Campanella qui n'ait été auparavant réduite en bouillie dans toutes les écoles des véritables sages<sup>14</sup>.

12. *Ibid.*: «[Hermeticos] qui fictitio Hermetis nomine in vanum gloriantur, cum Paracelsum sectæ suæ Parentem & Auctorem, vel potius Spagirum...». L'auteur donne comme étymologie au terme «spagyrique» les mots grecs *span kai ageirei*. D. Sennert avait proposé la même étymologie dix ans plus tôt dans son *De chymicorum cum Aristotelis et Galenicis consensu ac dissensu*, Wittenberg, 1619, cap. I, «De Chymiae Natura», p. 2, inférant à partir de là que la *spagyria* serait *quasi ar[s] corpora naturalia dissolvendi atque iterum componendi*. On notera aussi l'association, dans le titre du livre de Sennert, des aristotéliens et des galénistes. Sur cet auteur (1572-1637), voir W. Pagel, *Paracelse. Introduction à la médecine philosophique de la Renaissance*, trad. fr., Art-haud, Paris 1963, pp. 337-47.

13. *Quaestiones, ibid.*: «I. Dari animam mundi, & res omnes esse sensu præditas. II. Dari in homine, præter animam intellectualem, animam astralem, seu familiarem Sophorum homunculum, vt eam vocat Crollius...». Pour la référence à cet auteur, voir *Basilica Chymica continens philosophicam propria laborum experientia confirmatam descriptionem & usum remediorum Chymicorum selectissimorum & lumine Gratiae & Naturae desumptorum* (1609), Francfort 1624; cf. *Praefatio admonitoria*, pp. 57 et 61, où Croll est beaucoup plus disert sur cette seconde âme: «Altera pars Hominis, seu hoc sydereum corpus, vocatur Hominis Genius, quia a Firmamento oritur, dicitur etiam Penatis, quod penes nos, seu nobiscum nascatur, umbra visibilis corporis, Lar domesticus, Homo umbratilis, Familiaris Sophorum Homunculus, Daemon seu Genius bonus...». Sur O. Croll (1580-1609), voir la notice de G. Schröder dans C. C. Gillispie éd., *Dictionary of Scientific Biography*, 16 vol., Charles Scribner, New York 1970-1980, vol. 3, pp. 471-2, et, sur le *De signaturis internis rerum* publié à la suite de la *Basilica chymica*, cf. M. L. Bianchi, *Signatura rerum. Segni, magia e conoscenza da Paracelso a Leibniz*, Edizioni dell'Ateneo, Rome 1987, pp. 95-8.

14. *Quaestiones*, sign. [A2]. On notera que s'il fait bien allusion aux prisons de Cam-

On pourrait s'étonner de l'amalgame qui fait de Campanella un sectateur de Paracelse<sup>15</sup>. Il n'en est évidemment rien quant au fond<sup>16</sup>, mais, en dehors du rejet par ces deux auteurs des catégories de la philosophie aristotélicienne et de leur commune vision panvitaliste de la nature<sup>17</sup>, la confusion s'expliquerait aussi en partie par le rapprochement que dans l'*Ad philosophos Germaniae praefatio* placée en tête du *Prodromus philosophiae instaurandae* – un texte peut-être connu de Wiltheim – tobias Adami opère entre la doctrine du dominicain et l'«anatomie vulcanique» de l'«Hermès germanique»<sup>18</sup>.

La méthode retenue par Wiltheim pour exécuter son projet est des plus rudimentaires. Chacun des 57 articles qui composent les deux sections des *Quaestiones physicae* est suivi d'un «Corollarium» constitué d'une citation du *De sensu rerum* ou d'un extrait qui en résume un passage plus ou moins long, puis d'une critique généralement virulente de la pensée en question, et presque toujours offensante pour la personne de Campanella. Les citations ou passages tirés du *De sensu rerum* commencent au chapitre 1 du livre premier et s'interrompent sans raison au chapitre 12 du livre troisième (épargnant du même coup le livre IV consacré à la magie).

panella dans l'Epistola dedicatoria du *De sensu rerum*, sign. \* 3r-v [= pp. 91-2 du vol. 1 de la réimpression de ce texte donnée par L. Firpo dans le recueil d'œuvres campanelliennes publiée sous le titre *Opera latina Francofurti impressa annis 1617-1630*, 2 vol., Bottega d'Erasmus, Turin 1975], Adami ne parle pas de l'Inquisition.

15. L'idée sera reprise dans l'Approbatio theologica des *Quaestiones*: cf. *infra*, note 22.

16. Cf. M.-P. Lerner, *Campanella et Paracelse*, dans J.-C. Margolin et S. Matton, éd., *Alchimie et philosophie à la Renaissance* (Actes du Colloque international de Tours, 4-7 décembre 1991), Vrin, Paris 1993, pp. 379-93.

17. Voir l'admirable livre d'A. Koyré, *Mystiques, spirituels, alchimistes*. Schwenckfeld, Séb. Franck, Weigel, Paracelse [Cahiers des Annales], A. Colin, Paris 1955, pp. 45-80 *passim*, où nombre de remarques valables pour le médecin suisse seraient aisément transposables à Campanella.

18. Cf. *Quaestiones*, sign. [A2]. Adami a publié en 1617 ce premier texte de Campanella, précédé d'une longue «Praefatio»: cf. *Prodromus*, sign. C2v [= *Opera latina*, vol. 1, p. 20]. Dans le discours-programme qui présente l'œuvre de Campanella aux philosophes allemands, Adami, qui se donne pour un disciple du dominicain, écrit notamment: «Bien loin que nos principes [il s'agit des principes de Telesio qui servent de fondements à la physique campanellienne] soient en désaccord avec ceux des chimistes (à la connaissance desquels sa condition de reclus a empêché Campanella d'avoir accès), ils les expliquent beaucoup mieux et plus clairement, et ils ouvrent un accès aisé à plusieurs secrets. Car le Soufre, le Mercure et le Sel sont eux aussi composés de chaleur et de matière selon des degrés bien déterminés et chacun avec son idée et son caractère spécifiques qui constituent sa force séminale. Le sage considère en effet les principes chacun en soi, alors que la nature, dans sa pratique, opère sans les distinguer».

Les critiques adressées à la doctrine pansensiste par Wiltheim sont, sur le fond, comparables à celles du Mersenne des *Quaestiones celeberrimae in Genesim*, dont elles se distinguent toutefois par une ironie mordante et un ton parfois haineux, notamment dans les passages où le «juste» châtement infligé à Campanella<sup>19</sup>, son «délire» philosophique<sup>20</sup>, son idolâtrie et son irréligion sont mis au pilori<sup>21</sup>. Propos d'une rare sévérité qu'entérinent les signataires des deux approbations des *Quaestiones*. Pour Thomas Henrici, auteur de l'*Approbatio theologica*, les *deliramenta* campanelliens relatifs à l'âme du monde, avec les conséquences «monstrueuses» qu'entraîne cette doctrine, sont in *Tartarum releganda*<sup>22</sup>, tandis que le jésuite Caspar Ruthardus, qui donne l'*Approbatio philosophica*, se contente de féliciter le candidat pour avoir savamment réfuté les *dissona illius male sonantis Campanellae tinnimenta*<sup>23</sup>. Au total, donc, le bilan est sévère, puisqu'à travers ces deux signatures, c'est non seulement l'Université de Fribourg, mais aussi la Compagnie de Jésus qui, solidairement, condamnent d'une certaine façon officiellement l'ouvrage de Campanella en 1629.

En un sens, on n'avait par là qu'une mise en application du décret

19. Cf. *Quaestiones*, coroll. III et XVI, sign. [A2v] et [A4v]; dans le corollaire XLV, sign. Cv, l'auteur fait allusion aux écrits que l'on déroba à Campanella lorsqu'il était à Bologne, dans le but, pense-t-il, d'étouffer le serpent dans l'œuf: là encore, il serait intéressant de savoir d'où provient cette information de Wiltheim.

20. *Ibid.*, coroll. XII, XIX, XXVIII, XXIX, sign. [A3v-4r], Br, B2v, et passim.

21. *Ibid.*, coroll. III, XLVI («tollis omnia miracula, fidem, religionem, & eius loco reponis magiam, incantationes, sacrilegia...»), L, LVII, sign. A2v, Cv, C2v, [C3v].

22. *Ibid.*, sign. [C4]. L'impiété des adeptes d'Hermès et celle de Campanella sont confondues dans les dernières lignes de cette approbation où Henrici recommande la lecture de ces thèses, principalement à ceux «qui sub specioso titulo, & larua Hermetica personata illudit impietas, si vera Philosophia, si orthodoxa Christi Religio cordi est, quam longe ab huiusmodi Hæretico-Hermeticorum, siue Atheorum doctrina, vel potius insania abesse debeant». Sur Thomas Henrici (1597-1660), docteur en théologie et professeur de philosophie à Fribourg, voir H. Mayer, *op. cit.*, p. 855, et T. Kurrus, *Die Jesuiten*, cit., vol. 1, p. 86, n. 93, et vol. 2, pp. 367-8.

23. *Ibid.* On retrouvera des jeux de mots semblables sur le nom de Campanella chez Guillaume Duval dans son *Collège Royal de France...* Paris 1644 (voir notre *Campanella en France*, cit., pp. 109-10). Sur Caspar Ruethard (1594-1638), voir C. Sommervogel, *Bibliothèque*, t. 7, col. 313; voir aussi T. Kurrus, *op. cit.*, t. 2, pp. 33-8 et 241-3. Il est auteur, notamment, d'une *Sacra cosmologia theoriis physicis illustrata* publiée en 1630 à Fribourg: en confirmation de ce qui est dit *supra* note 9 quant à la paternité des thèses, il est instructif de lire sous la plume de Ruethard dans la présentation de son livre, au verso de la page de titre: «... habes hic MVNDVM VNIVERSVM quondam in *Vniuersitate nostra Friburgensi variis Disputationibus sparum: nunc in hanc breuiusculam COSMOLOGIAM collectum*». Il serait intéressant d'identifier ces *disputationes*.



du 7 août 1603 publié par G. M. Guanzelli, Maître du Sacré Palais, aux termes duquel *Thomae Campanellae opera omnia omnino tolluntur* (ce qui, implicitement, condamnait aussi les œuvres à venir du dominicain), décret reproduit dans les éditions de l'Index publiées à Rome en 1607 et en 1619 et dans certaines éditions de l'Index portant le millésime 1624<sup>24</sup>. Mais l'ironie veut que cette condamnation allemande du *De sensu rerum* soit intervenue l'année même où Campanella, libéré définitivement des prisons de l'Inquisition romaine, obtenait d'Urbain VIII, le 6 avril 1629, que toutes ses œuvres soient retirées de l'Index, deux mois à peine avant qu'il soit nommé Maître en Théologie par un Chapitre général des Dominicains!<sup>25</sup> Il est vrai que, dès la fin de la même année 1629, après l'épisode malencontreux du livre VII des *Astrologicorum libri* imprimé à son insu, Campanella déclarera dans un mémoire adressé au Souverain Pontife ne pas reconnaître pour siennes les œuvres imprimées sans approbation ecclésiastique, ce qui revenait à renier notamment tous les ouvrages édités à Francfort par Tobias Adami<sup>26</sup>. Refus de paternité renouvelé en avril 1632, et que L. Allacci, informé soit par Campanella lui-même, soit par son ami Gabriel Naudé, rendra public l'année suivante dans ses *Apes urbanae*, où on lit, à propos de l'*Apologia pro Galileo*, du *De sensu*

24. Sur cette question, voir L. Firpo, *Filosofia italiana e Controriforma III. La proibizione delle opere del Campanella*, «Rivista di filosofia», XLI (1950), pp. 390-401, et E. Canone, *L'editto di proibizione delle opere di Bruno e Campanella*, «Bruniana & Campanelliana», I (1995), pp. 43-61: l'auteur relève (*ibid.*, p. 58, note 47) que le nom de Campanella a disparu du texte du Décret de 1603 reproduit dans l'édition de 1624, p. 107, publiée à la suite de l'*Index librorum prohibitorum...*, Romae 1596 (exemplaire de la Biblioteca Apostolica Vaticana [BAV] cote: Z 1020-1632). Toutefois, à la page XV de la liste alphabétique des auteurs interdits dans l'édition suivante: *Librorum post Indicem Clementis VIII. prohibitorum decreta omnia hactenus edita*, Romae M.D.C.XXIV (exemplaire consulté: Rome, Biblioteca Angelica, cote 4 533), on retrouve bien intégralement la formule de 1603: «Thomae Campanellae opera omnia omnino tolluntur», alors que l'édition de l'Index romain parue cinq ans plus tôt avait retenu une formulation moins insistante: cf. *Edictum librorum qui post Indicem fel. rec. Clementis VIII. prohibiti sunt*, Rome 1619, p. XLVI: «Thomae Campanellae Opera omnia» (exemplaire consulté: BAV, cote Z 1020-1619).

25. Cf. L. Firpo, *art. cit.*, pp. 392-3.

26. *Ibid.*, p. 394. Cette requête restera lettre morte, puisque dans l'édition de l'Index publiée en 1632, le nom de Campanella, en application de l'ordre du pape d'avril 1629, disparaîtra à la fois du texte du Décret de 1603 reproduit dans le volume, et de la liste alphabétique des auteurs. Il faudra attendre l'édition de l'Index publiée 33 ans plus tard sous Alexandre VII, pour lire: «Thomae Campanellae Opera, quae Romae excussa aut approbata non sunt, cum Auctor pro suis illa non agnoverit» (cf. *Index librorum prohibitorum Alexandri VII... editus*, Roma 1665, p. 297; exemplaire consulté: cote BAV Z 1020-1664). Cette mention ne sera supprimée qu'en 1900, dans l'Index publié sous Léon XIII.

*rerum et magia* et des *Astrologicorum libri VII*: «Haec tamen cum ab alijs inscio Auctore... emissa sint, spuria a proprijs, vitiosa, & corrupta a puris, & incorruptis eiusdemmet Campanellae Syntagmate *De libris proprijs*, tantopere a Viris doctis expectato, facile poterint interno-sci»<sup>27</sup>.

Bien que les *Quaestiones physicae de terra et aqua* soient un texte scolaire de portée modeste, à l'instar de centaines d'exercices académiques du même genre voués rituellement à la défense et illustration de la philosophie naturelle d'Aristote, leur *pars destruens* mérite d'être sauvée de l'oubli et reproduite dans son latin d'origine. Le caractère scandaleux des thèses du *De sensu rerum* y est en effet dénoncé dans une langue à la fois imagée et véhémence, signe d'un désarroi total face à une pensée qui s'est apparemment affranchie de tous les cadres conceptuels établis et qui, à en croire Wiltheim, mettrait en péril l'usage de la saine raison et les fondements de la véritable foi. On n'a pas trop de mal à imaginer le climat de surprise et d'incrédulité dans lequel dut se dérouler, le 11 juillet 1629, la soutenance publique des *Quaestiones* et l'accueil réservé aux commentaires tour à tour sarcastiques, résignés ou méprisants qui accompagnent chaque extrait choisi du *De sensu rerum*, cette œuvre provocatrice, sorte de météore venu inopinément troubler le calme ciel universitaire de Fribourg en Brisgau.

#### *Note sur la présentation du texte*

Chaque article est composé d'une question, à laquelle est donnée, chaque fois que possible, une réponse dans l'esprit de la philosophie du Stagirite. Sous le texte de cette réponse, l'auteur ajoute un *Corollarium* (annoncé sous la forme abrégée COROLL.) en deux parties. D'abord une citation littérale, ou le plus souvent sous forme résumée, d'un passage du *De sensu rerum* introduite par la formule *Campanella lib. [...] c. [...] docet*, ou *inquit*, ou *probat*, etc. Puis le jugement sur la proposition soumise à examen, en général introduite par un *Sed*.

27. Cf. *Apes Urbanae, sive de viris illustribus qui ab anno MDCXXX. per totum MDCXXXII. Romae adfuerunt, ac Typis aliquid evulgarunt*, Rome 1633, p. 242. Dans l'édition du *Syntagma* publiée par Naudé à Paris en 1642, livre I, art. 4, p. 30, Campanella ne récuse la paternité que du seul livre VII des *Astrologica*, le fameux *Liber de fato siderali vitando*. Sur L. Allacci, ou Allatius (1586-1669), voir la notice de D. Musti dans le *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. 2, 1960, pp. 467-71.

Nous ne reproduisons ci-dessous que l'intitulé de la question (ou un fragment lorsqu'elle est trop longue), et, directement après, le texte du Corollaire sans répéter les mots initiaux *COROLL. Campanella*. On remarquera qu'entre les questions posées et les corollaires qui suivent chacune d'elle, il n'y a qu'un rapport lointain, et le plus souvent pas de rapport du tout, en sorte que lesdites questions ne sont qu'un prétexte à l'exposé et à la critique des divers points de doctrine campanellienne passés en revue (nous indiquons entre < > les pages des extraits correspondants dans l'édition francfortoise du *De sensu rerum*). Notre intervention sur le texte s'est bornée à introduire des initiales majuscules partout où l'usage moderne le réclame, sans toucher aux autres particularités typographiques.

D. O. M.  
 QVÆSTIONES  
 PHYSICAE,  
 DE TERRA ET AQUA,  
 QVAS IN CELEBERRIMA ARCHIDV-  
 CALI FRIBURGENSIVM VNIVERSITATE  
 IVLII XI. M. D.C. XXIX.  
 PRÆSIDE  
 GVILLIELMO VVILT-  
 HEIM, SOCIETATIS IESV,  
 PHILOSOPHIAE PROFESSORE  
 ORDINARIO,  
 PVBLICÆ DISPVTATIONI  
 PROPOSVIT ET PROPVGNAVIT  
 PRAENOBILIS IVVENIS  
 CAROLVS SIGISMVN-  
 DVS A STOTZINGEN,  
 METAPH. STVDIOSVS.

FRIGVURGI BRISGOIÆ  
 TYPIS THEODORI MEYERI.

[A2]

Q V Æ S T I O N E S   P H Y S I C Æ,  
DE TERRA ET AQVA.

ELEMENTORVM Naturam fusius cum Aristotele in LL. de Cœlo, item in LL. de Gen. & Corr. prosecuti sumus: hic tantum aliquas de ijs Quæstiones, sparsim ibidem & in alijs etiam Physicorum libris traditas, in manipulum colligere libuit; & ne sine apophoretis discedas Benevole hactenus Lector, vel Auditor potius, placuit in fine cursus nostri paucula hic Corollaria adijcere; eaque pro defensione Peripateticorum & Galenicorum, antiquissimarum & fundatissimarum Familiarum, contra novos quosdam Terræ filios, Hermeticos, qui fictitio Hermetis nomine in vanum gloriantur, cum Paracelsum sectæ suæ Parentem fateantur & Auctorem, vel potius Spagirum, vt ipsiusmet Paracelsi verbo vtar, qui sepultos veterum non paucos errores *σπᾶ καὶ ἀγέτης*. Omnis Nouorum horum Philosophastrorum *Sagax & Magica Scientia*, vt ipsimet nominant (Crollius passim in Admon. Basil. suæ) duobus potissimum nititur Principijs, æque falsis, quam impijs. *I. Dari animam mundi, & res omnes esse sensu præditas. II. Dari in homine, præter animam intellectualem, animam astralem, seu familiarẽ Sophorum homunculum*, vt eam vocat Crollius in Admon. Basil. Chym. p. 65. huius sectæ egregius Tympanotuba. De secundo hoc principio forte dabitur alias occasio non pauca proponendi ex ipsiusmet Crollij placitis. De Primo nunc dabo paucula ex recentissimo huius Sectæ propugnatore Thoma Campanella, cuius IV. Libros de Sensu rerum & Magia, a maleferiato capite in ipsis S. Inquisitionis carceribus conscriptos, carnifici, non bibliopolis, seruatos merito, Tobias Adami, Weinmariensis, nescio quo astu assecutus, velut sectæ suæ Achillem Francofurti edidit, inani triumpho Hermeticorum & Hæreticorum, nescius forte nullam esse prope Campanellæ delirantis propositionem, quæ non antehac in omnibus bene sapientium Scholis occisissima fuerit.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit Elementum?

COROLL. Campanella lib. I. cit. c. 1. docet sentire Elementa & cœlum. Quare? Quia animalia sunt effectus eorum <pp. 1-2>. Sed propositio ista, tam falsa est, quam eius ratio; si de Causa principali, & non de instrumentali, vt vult & debet, intelligit.

SECTIO PRIMA  
DE TERRA.

Quid sit Terra?

[A2v]

[...] ibidem inquit, sicut vermes in ventre corporis humani sunt, nec intellectum & voluntatem hominis percipiunt, quia ipsorum sensui non proportio-

nantur, ita animalia & homines esse in mundo, nec mundi sensum percipere, quia ipsorum sensui non proportionatur <p. 2>. Sed comparatio hæc ex falso principio profecta, tota insipida est, & vermina a Campanelli [*sic*] capite digna. Quomodo id ipse percepit, si id nemo percipere potest?

III An Siccitas illa Terræ sit Positiva, an vero Negativa tantum, & mera Humiditatis Privatio?

[...] c. 2 dubitat num Sol & Terra, dum aliquid producant, effectus a se productos intelligant? <p. 3> Sed dubium hoc Idolatris Persis vel Romanis, olim Solem & Terram pro Deo habentibus, forte conveniat; Christiano minime, proinde S. Inquisitionis carceribus castigatam suam insaniam miretur minime.

IV. An Siccitas vti & Humiditas Per se solum producantur Actione Vniuoca a Siccitate & Humiditate?

[...] ibidem docet, Solem formaliter esse calidum, & quidem alicubi cum Intensione, alicubi sine Intentione: quare? Quia tales eius sunt effectus <pp. 3-4>. Sed si hoc argumentum valet, debet Deum formaliter esse materiam primam, atque adeo non esse Deum, cum Dei solius sit effectus materia prima.

V. An frigus Terræ non æque sit in summo Gradu, quam Siccitas, vt volebant Averroistæ?

[A3]

[...] c. 3 docet risum & planctum esse in Elementis <p. 6>. Sed nescio an hujus assertionis stultitia planctu Heracliti, vel Democriti risu digna sit. Certe vel quid planctus sit nesciuit Campanella; vel si sciuit ut omnia suis accommodaret principijs, insaniuit.

VI. An illa Excellens Qualitas, quam damus singulis Elementis...

[...] ibidem arguit Galenum & Peripateticos, quod negarint temperamentum esse sensu præditum <pp. 8-9>. Sed vel temperamentum est mera relatio, vt vult Campanella, & tum stultissima est doctrina, dicere relationem esse sensu præditam, vel sunt ipsæ primæ 4. qualitates fractæ, vt docent Peripatetici, & tum asserit Campanella quod falsum est, & probare nequit, nisi Campanellæ forte testimonio, quod nullum est.

VII. An detur Terra, vel etiam alia Elementa Pura?

[...] ibidem laudat veteres aliquos, vel veteratores verius, qui calori vim cognoscitivam tribuerunt <p. 10>. Sed hedera non est opus veteri illi vaporem pridem olidæ, & sponte sua euanescenti.

VIII. An Elementa, secundum Accidentia Pura, habeant colorem?

[...] ibidem probat, lapidem esse sensitivum, quia, teste Clemente Romano, S. Petrus dixit Simoni Mago, lapides constare ordine & ratione <pp. 10-1>. O bella ratio! Cur non lapis constat intellectu? Cur homo non est lapis?

Certe Campanella lapis esse videtur, qui nescit per rationem frequenter intelligi Essentiam, siue illa cum sensu, siue sine sensu sit, cuiusmodi Campanellæ videtur esse cerebrum.

IX. Quæ sit Terræ, aliorumque Elementorum Figura?

[A3v]

[...] ibidem probat, omnes creaturas sentire, quia ad laudem Creatoris a Salomone & Dauide sæpius inuitantur <p. 11>. Sed Campanella fatue ridiculus est, dum nimium vesaniæ indulget, dediscit, si vnquam didicit, quid communes hominum idiotissimi ferant: quid affectuosæ Rhetoricæ liceat, quæ omnia ad rigorem Philosophicum non revocat.

X. An Terra vna cum Aqua de facto nunc sit Rotunda?

[...] c. 4. arguit Aristotelem, quod sensationem docuerit fieri per informationem, & vrget inde ex mente Aristotelis sequi nos lapides fieri per visionem lapidis <p. 12>. Sed nimis crasse de Aristotele sentit Campanella; & mirum est, subtiles species Peripateticas ab eo percipi non potuisse, qui potuerit assequi esse sensum in ijs, in quibus non est.

XI. An Terra cum Aqua Vnicum globum componat?

[...] ibidem dicit omnia ea sentire, obtuse saltem, quæ patiuntur, cum sensus sit passio, & non informatio <p. 12>. Sed falsa est assertio, ejusque ratio. Obtusissimum tamen Campanellæ esse sensum & iudicium, ex dictis & dicendis manifesta est conclusio.

XII. An Terræ & Aquæ globus sit Perfecte Rotundus?

[...] ibidem dicit, omne quod sentit, discurrit etiam & iudicat <pp. 12-3>. Admitti posset hæc forte propositio tanquam sana in bono aliquo sensu, si non ab insano capite proficisceretur: nam in confirmationem sui dicti adducit lapides, terram, Elementa &c. Lyræ! Lyræ! Campanella deliras. Assertio tua insana est enormiter, & centum morionum cucullis non integetur.

XIII. Vtrum in hoc globo Terra elatior sit Mari?

[A4]

[...] c. 5. docet ignem & terram sensu prædita, quia se mutuo nouerunt, oderunt, insectantur: magis autem sentire elementa pura, quam corpora ex ijs mixta, cum illa magis pugnent & oderint: imo lapides esse sensu præditos, quia deorsum ruunt ad centrum, vbi sibi bene esse sciunt. &c <pp. 14-5>. Sed siste Campanella, siste! pro multis vnum repono, vt falsa nectis, sic falsa concludis.

XIV. Si littora sint altiora contiguis Maris partibus...

[...] c. 6. & 7. sic arguit, quidquid mouetur & operatur, agit propter finem; sed quidquid agit propter finem, sentit; E[rgo] quidquid operatur & mouetur, sentit <pp. 17-24>. Sed transeat Major; Negatur Minor, quam hactenus nec probauit, nec probabit.

XV. Vtrum Globus prædictus habeat Centrum tam Magnitudinis quam Grauitatis coniunctum Centro Vniuersi?

[...] c. 8. docet inesse sensum omni Enti propter Antipathiam & Sympathiam; consequenter etiam sentire navim, cum a Remora sistitur <pp. 28-9>. Dignum profecto patellæ illi operculum: quod si navis a Remora impedita sentit, etiam compedes Campanellæ sentiunt, quos 20. jam annis & amplius pertinacissimus colonus inhabit. Sed quid sentiunt? Haud dubie intolerabilem Campanellæ proteruiam, cui in hoc omnia consentiunt, quod ipse nihil bene sentiat.

XVI. Vtrum Globus ille immobilis sit? Quæstio est de toto, non de aliqua ejus parte.

[A4v]

[...] ibidem docet a Stellarum influentijs multa profundo procudi in mari, qualia ab iisdem formantur in terris: pro exemplo adfert belluam Marinam, Episcopum mitratum aliquo modo referentem, semel inuentam <p. 30>. Pro discursum vix bellua dignum marina! Ergone Campanella Episcopos in terris faciunt influentiæ? Mirum est, non aliquem tui similem Oceani carceribus claudi, quia te in terris sontem carceres domant.

XVII. Cum Globus ille libretur in medio Vniuersi...

[...] c. 9. inquit, affirmare licet mundum esse animal totum sentiens: quare? Quia totus horret vacuum <p. 36>. Huic stolidissimo discursui Campanellam haud mirum est assentiri, in cuius toto corpore nihil est quod non sentiat, vel carneficis manus & torturas, provt fatetur Symmista eius Tob. Adami, vel loca sensa [?] situ.

XVIII. Vnde Terris Montes tam ardui?

[...] c. 12. ipsum vacuum & inane asserit esse sensu præditum, imo sensu appetituo <p. 40>. Hæc legens risi, opinatus vel Campanellæ cerebrum hoc esse inane, vel male cauteriatam Campanellæ animam aculeatissimo sepultam senticeto, quæ quidquid percipit, somniat, imaginatur, sensu esse præditum exclamet ilico.

XIX. An Terra Elementorum sit grauissimum?

B

[...] c. [1]3. docet hoc magnum mundi animal perituum ultimo die iudicii febribus, & ideo solem semper descendere & terris magis appropinquare, vt inimicum mundi humorem paulatim consumens tandem totum accendat, & sic moriatur per ignem, descendisse vero solem versus nos a tempore Ptolemæi vsque nunc 31. prope terræ semidiametris <pp. 45-6>. Sed Mahometana texis deliria Campanella, vel Atlantica, vt aiunt Mathematici, mendacia, qui totis scholis te vertiginosis oculis emensum celos dictitant: vel si mitius tecum cupis agi, concedent Solem ratione Excentricitatis suæ tantum & ultra descendere, sed iterum ascendere: at etiam vna exigent manus tuas



ad ferulam, vel paginas tuas ad obeliscum: nam quiddam perturbate, vt soles frequenter, vel sublegisti vel subaudivisti; Et quia consequenter perperam intellexisti, ceritis tuis & sideratis opinionibus male sartum centonem ex Hipparcho & Albategnio etiam perperam prætenuisti.

XX. An Argentum-vivum, aurum, plumbum &. sint graviora quam Terra?

[...] l. 2. c. 1. <cap. 2, pp. 48-50> docet materiam primam habere sensum, quia habet appetitum; & probat frigidissimis rationibus. Sed Campanellam ignorare metaphoras, illi condonandum, qui nec Philosophus sit, nisi apud insanientem sui similium colluviem.

XXI. Qui fit, quod Aquæ Cadauera supernatent, cum tamen sint maximam partem Terrea?

[...] c. 2. docet Solem esse animal; immortale tamen, quia ab inimico suo, terra scilicet, interimi non potest <p. 51>. Sed obsecro Campanella, si animal est, nutritur: si nutritur, consumitur, si consumitur, mortale est. Quomodo ergo immortale? Mitto alia.

XXII. Qui fit, quod Insulæ cum pratis, nemoribus...

[...] c. 3. iterum probat materiam primam sentire, quia de ejus potentia educitur anima sensitiva <pp. 53-4>. Sed existimat, reor, Campanella, educi res de potentia materiæ, sicut vulpes ex cauea, vel equa ex vtero equum. Crassus nimis profecto hic conceptus. Campanella! Noli Aristotelem arguere & corrigere, qui necdum didiceris eum intelligere.

XXIII. An Terræ Grauitas sit eiusdem Speciei cum Aquæ Grauitate?

Bv

[...] c. 4. vocat Peripateticos stupidissimas bestias, quod dicant a Sole produci in terris ex potentia materiæ glaciei calorem <p. 54>. Sed ohe Campanella! Audi quid occinant Peripatetici. Mutato nomine de Te Fabula narratur. Iam dixi, brutum est arguere, & quod arguis non intelligere.

XXIV. Quare Terra Aqua, Lapis &c...

[...] c. 4 s. 7 [sic]. fuse probat animas esse aliud nihil, quam spiritus vitales & animales <p. 55>. Sed tam inani tot paginarum labore supersedere poterat, si vel bucidas curiosus ille sensuum arbiter attendisset sedulus. Vidisset enim etiam in bouis demortui musculis palpitare & adesse spiritus, abesse animam; nisi forte dicat viuere eum, qui mortuus est: nam id in principiis eius absurdum nequaquam est?

XXV. An Globus Terræ & Aquæ in medio Vniuersi suspensus...

B2

[...] c. 5 docet animas nihil esse nisi calorem & attenuatam materiam <pp. 57-8>. Itaque Campanella vel compositi substantialis forma est materia, adeoque compositum non est compositum; vel ejus forma est accidens, & compositum substantiale est compositum accidentale. Certe Campanella

nemo sapientum hic tibi εὖγε, εὖ, at vlulæ Weinmarienses plurimæ, suum solenne tibi κικκαβᾶν, κικκαβᾶν.

XXVI. An globus aliquis lapideus, perfecte Rotundus, Plano pauimento impositus quiesceret?

[...] c. 5. docet omnes effectus in rerum natura adscribendos calori & flatui, quæ sint immediata Dei organa, adeoque a causis Secundis, veluti principalibus, effici nihil, a Deo omnia <p. 59>. Sed nimis insane soli Deo calorem & flatum hic impudens abmouet cinisto. Meminisse debuerat, ita Deus facit omnia, vt tamen a solo non fiant omnia. Id sane fides, ratio & experientia dictitat.

XXVII. Vtrum hasta insistens Plano in Puncto...

[...] c. 10. docet appetitum sensitium animalium per se sentire & sapere <p. 80>. Sed sapit Campanella plus quam oportet; non vsque ad sobrietatem. Satis est, quod sentiat per cognoscitiuas potentias præuie operantes.

XXVIII. An ergo etiam Linea directionis rem constituat in Æquilibrio?

B2v

[...] c. 11. docet a ventis sensu percipi ventos, ab aëre aërem, & tam aërem, quam ventos, resentire, existimare, discurrere, perspicere, sapere, percipere, non tantum singularia, sed & vniuersalia; & reuera lapides, & aërem ex alijs alia colligere & vti discursu, quoad rem, licet non ita loqui soleamus <pp. 85-6>. Sed omnia profecto salua; modo ab omnibus bene sentientibus se dissentire sentiret Campanella, vix 100. helleboris modijs a tam propudiosa purgandus insania.

XXIX. Sed dubium suboritur, an plures nascentur Plantæ...

[...] c. 12. dicit a luce colores rerum, quibus tincta est, percipi sensualiter, ideoque lucem facile efficere, vt & sensus hos percipiant <p. 93>. Sed Campanella Cimerijs tenebris circumfunditur, in luce caligat, si tamen lucem illi aliquam fecit reliquam, quæ proteruum dementat caput rabies.

XXX. Qui fit, quod ex duobus globis, eiusdem diametri...

[B3]

[...] ibidem asserit, Mundum esse animal; pro ossibus habet lapides; pro carne plantas; pro sanguine liquores; pro spiritali anima ventos; ideoque exiguum esse sensum in lapidibus, copiosum in plantis, in liquoribus multo amplius, in ventis plurimum <pp. 93-4>. Sed in pruriente suo vulnere vnguem nimis frequenter circumagit Campanella. Iam sciebamur cammari-nam hanc pure fluere; non opus erat explicare pestem latius.

XXXI. Occasione præcedentis difficultatis quæritur...

[...] c. 13. vult animal esse aliud nihil, quam spiritum aëreum habitantem in mole carnea, sicut nautam in naui, aut dominum in palatio, aut populum in

ciuitate <p. 95>. At ohe sodes! Animal vin' Ens per accidens? Video quid velis: errorum via aperitur amplissima; sed nemo male sentientem sequetur, nisi male quisquis cupit perire.

XXXII. Quis ex duobus cultris tabulato affixis...

[B3v]

[...] c. 15. asserit visum videre rem vbi est, extra se; quia ibi videtur a luce solis vel candelæ, quæ visum facit videre: idem asserit de auditu suo modo <p. 105>. Sed quomodocumque suam assertionem intelligat, (quam male videtur intelligere, ita ac si visio vel auditio fieret non in oculo vel aure, sed foris in aëre,) certe illius ratio delirat falsa, & perpetuis digna spongijs.

XXXIII. Si Globus terreus...

[...] ibidem, lignum, inquit, cum robustum est & vritur, sentit ignem cum dolore; at vbi debilitatur, minuitur dolor; donec tandem totum ignescat: tunc enim nec amplius dolet, neque se fuisse lignum meminit <p. 108>. Pithagoram tu quidem Campanella alibi damnas, sed eius errores redolet tua hac sentina nimium sentiens, vel certe Alcoranica Mahometis insomnia.

XXXIV. Quare vehementius agitur ex bombardâ globus...

[...] ibid. pro vt toto fere suo opere, calumniatur Aristotelem nunc mendacem, nunc stultum & insanum vociferando, quod visionem dixerit fieri per Species, sibi autem Campanella imagnetur eum velle, quod formaliter lapis videntis subeat oculos <pp. 105, 106, 108 et *passim*>. Sed quæso Campanella, mitte Aristotelis paginas, nimis vera & subtiles sunt: tuo ingenio solum conueniunt, quæ crassa satis mole stulta sunt & mendacia.

[B4]

XXXV. Cur baculus levis & longus...

[...] c. 16. & præcedentibus vehementer sugillat Aristotelem, quod per informationem doceat fieri sensationem, cum sibi certum sit, fieri solum per motum & passionem <pp. 110-1>. Sed Campanella memineris, moueri ab obiecto v. g. oculum & pati, nec informari aliqua forma, inintelligibile est. Proinde cum sana doctrina obniteris te manifestæ tuæ amentię palam arguis.

XXXVI. Qui fit, vt gladius, si probus sit...

[...] c. 17. tollit 5. sensus, & vnum modo ponit, qui omnes pomi sensibiles qualitates percipiat; imo vt consequenter commodum licium subtemini inducat, vnam tantum sensibilem qualitatem pomo inserit, calorem scilicet <pp. 114-6>. Sed vel Campanella cæcus, qui colorem putet calorem, vt alia mittam, vel sensuum tam egregius Hyperaspistes suam Spartam deserit.

XXXVII. Sed quare gladius vel vimen...

[...] c. 18. [*lacune*] quam supra telam orsus fuerat, tandem manifeste pertexit, atque stultum esse dicere sensitiuam animam tam Elementorum, lapidum, liquorum, &c. quam plantarum, brutorum, esse aliud quam hospitem

& accolam corporis, provt in naui nauta est <pp. 117-8>. Sed Campanella hic omnis tua ruit philosophia. Ergo nec elementa, nec lapis, nec planta, nec brutum sentit, sed ille tantum accola, quem tibi, quis sit, ater an albus, docere incumbit.

## SECTIO SECVNDA.

### DE AQVA.

Quid sit?

[B4v]

[...] c. 20. docet memoriam esse ipsos vitales spiritus, qui soli rerum omnium sentiant & recordentur <pp. 123-4>. Sed cape, quod ex hac tua phretra sequatur missile: passim doces omnibus omnino rebus vitales inesse spiritus, ergo omnes omnino res sentiunt & recordantur. Mirum proinde est, non omnes ignes, ligna, lapides te inuolare & tanti beneficij memores, asseritam sibi a te memoriam, tibi refricare.

XXXIX. An aqua sit nunc in loco Naturali?

[...] c. 25. non inopinabile putat, apibus, animalibusque huiusmodi gregalibus inesse cognitionem Dei <p. 147>. At talia opinari est animam rationalem illis astruere & dicere, apis est homo, & armenta bubalorum sunt comitia hominum.

XL. An Aquæ Supercœlestes sint eiusdem Speciei cum Nostrate?

[...] c. 26. iterum ad nihilum, nescio quo vecordi illius amore, relabitur, dicit Spatia & inane, quod omnia excipit, esse immortale <p. 157>. Credo equidem, si Negatiue loquare, quia quod vitam non habet, vita spoliari non potest: sed alia est tua mens. Positiue accipis; nam id tuis delirijs interest, qui iam supra Inane hoc sentire docuisti.

XLI. Sed ad quid Aquæ super Cœlos?

C [...] c. 28. Plantam asserit esse animal immobile, & Deum quasi per ludum immittere animas in corpora, vt cælum mereantur <pp. 167 et 169>. At neutrum placet; posterius nescio cui Sarcasmo Nasonis & commento Origenistico affine est; prius nunquam hactenus probatum est.

XLII. An Aqua Naturæ suæ relicta...

[...] c. 30. inquit animas, omnemque naturam nosse se ipsam in prima sui creatione; postea obliuisci <p. 178>. At Campanella cothurno versatilior est. Arguebat c. 18. Theologos Platonizantes <p. 120>; quid nunc ergo ipse Platonizat? An quia nec Theologus, nec Philosophus est, sed veterum omnium errorum Agyrtes, qui in olenti mustaceo nequidquam venatur gloriolam?

XLIII. Quænam Aquarum purissima?

[...] ibid. ait, intelligere, est sensus vniuersalis, languidus, & absens; memo-

rare, est sensus sopitus anticipatus; discursus est sensus extrinsecus siue in simili; sensus autem ipse est Sapientia & scintilla diuinæ Sapientiæ <p. 180>. Dignum oppido Alalagmum tibi sensuum Buccinatori stolidissimo, qui mauis, opinor, cum scrophis sentire, quam cum Angelis & Deo intelligere. Quod vt confirmares, reor ibidem addis, mentem siue animam rationalem nullam omnino habere operationem; quod nemo nisi tu dicis, & forte qui tibi infelix sæpe apparuit spiritus, vt ipse c. 25. fatere.

XLIV. Sed quæ Aquæ ad potum optimæ?

Cv

[...] ibid. docet animam hominis intellectualem esse in Spiritibus vitalibus, sicut lux in aëre, vel in speculo, quo confracto disparet <p. 187>. At quid si Spiritus vitales non sint vniti corpori, vt ipse fatere superius, vbi doces, illos corporis esse tantum accolas? Nunquid excusso tandem & mentis gubernaculo in eam iam velis, remisque prouis voraginem, quam superius metuebamus, cum diceres, animas esse nautas corporum?

XLV. Quomodo deprehendatur Aquæ Puritas & Leuitas, adeoque eius bonitas?

[...] c. 31. inquit, post lapsum Adami vitia nobis esse naturalia <p. 190>. At hoc a tuis nunquam audiisti; nunquam in iisdem legisti. Audiuerunt illi a te, legerunt & doluerunt, cum infrunitos exorbitantis tuæ mentis partus, tua inquam scripta, Bononiæ tibi sublegebant, & hydram in semine suffocabant, quibus inanis præfica nequidquam Lessum occinis l. 1. c. 12.

XLVI. Quid fit, quod Aquæ Stantes seu stagnantes citius computrescant...

[...] c. 32. tot suis ebrius vesanijs egregiam tandem totius libri summam compendio eructat, & expresse profitetur, toti mundo, velut propriam formam, inesse animam seu mentem, multo Humana & Angelica præstantiorem; Angelis tamen notam & amicam prorsus, quæ continuo in ipso Deo videat, quid in vniuerso operari debeat <pp. 194-5>. En tibi partum, tantarum prolusionum colophonem conspicuum, cui obtestricantur Erynnides, quem quicumque admittis, tollis omnia Miracula, Fidem, Religionem, & ejus loco reponis magiam, incantationes, sacrilegia, atque adeo omne exitium, & purum putum Tartarum.

XLVII. Num Fluuiatilis præferenda Fontanæ?...

C2

[...] l. 3. c. 1. & 2. cœli, inquit, sunt ignei, adeoque calent; ideo sentiunt; ideo cognoscunt suam conseruationem sitam esse in motu; ideo seipsos mouent <pp. 197 et 200-1>. Sed a primo ad ultimum omnia nego, & licet primum & secundum concederetur, adhuc sequentia negantur optime.

XLVIII. Quibus indicijis Latens aqua prodatur?

[...] ibidem stulta, inquit, est cogitatio, alium ponere ignem in mundo, quam Solem <pp. 197-8>. Apud te tuosque symmistas, qui Cælum esse

Ignem formaliter asseritis, transeat; nos quia radiosum & aureum nimis illud Mydæ diadema nondum admisimus, centum objicimus repagula, & totis negamus viribus.

#### XLIX. Vtrum Aqua nutriat?

[...] c. 3. laudat eos, qui asserunt Angelos Syderum esse Formas, non assistentes, sed informantes, dicitque id esse possibile <p. 207>. Hoc sane encomio opus non erat in re falsa. Si enim Angelus per se est substantia completa & perfecte subsistens, qui forma erit corporis ignei? Nam de unione Hypostatica eum somniasse isthic minime esse suspicio: quamvis si somniasset, non forma Cæli idcirco foret Angelus. Opinor sane Cælum Campanellæ tam furioso visum fuisse Avernum, cum igneis corporibus ita arcte illigaret Angelos.

L. Sed ecquis salubrior haustus, Calidæ, an Frigidæ?

C2v [...] c. 4. docet stellas colloqui, suas sibi mutuo significare conceptiones, audire, videre quæ in terris fiant; ipsasque totas esse auditum, visum, &c. & mundi etiam forte originationem nosse: imo si impurior aër intermedius non impediret, nos etiam conceptus earum percepturos <pp. 208-10>. Sed apage cum Platonis & Origenis rancido hoc carcinomate; quid verba tua hac velint, licet alia mens esset, satis sentimus.

LI. Cur qui in Calda lauant, magis sentiunt calorem...

[...] c. 5. tenebras, inquit, esse ens reale positivum, & faciem frigoris, sicut lux est ens positivum & facies caloris: hinc infert consequenter & umbras esse ens reale positivum, easque amare, gaudere, sentire; idcirco cum pyramidaliter appropinquat vmbra vmbra, vltro, quam par est, in amicum osculum se exerere & amplecti, amplioresque fieri, quam essent alias <p. 214>. Exclamaret non abs re grandi voce hic Comicus. Hercle si quispiam sacrem pinguem porculum debet Cereri, id debetur de medulla tui cerebri. Si non creduas, testabor omnes; modo insipiens, & tui similis se sistat nemo quispiam.

LII. Quare magis extinguit sitim Aqua vino permixta, quam vinum vel Aqua Solitarie sumpta?

[...] ibidem terram & frigus sentire pronunciat; quia ignis & calor sentiunt <pp. 214-5>. Sed axillis fractis fractiones subjicis furculas. Non stat proinde assertio. Furcæ eam mandasses melius; penderet illa, nec tibi esset oneri.

LIII. An Aqua vino permixta...

[...] c. 6. probat aërem esse animatum, eo quod animarumstrarum sit centrum; cum quo in hac vita, summa voluptate, vltro citroque per vicariam tractionem & retractationem, instituant commercia animæ, & ad quod ferantur ultimato, cum corporibus exhalant <pp. 216-7>. Sed oritur hic error ex crambe illa, quam sæpius diglubimus; putat id esse animam, quod instrumentum est animæ.

[C3]

LIV. An Aqua in ignem transmutari possit, vel etiam aër in Aquam?

[...] c. 7. affirmat aërem nos ambientem plenum esse scientijs, quas optime percipiat: probat id, quia voces nostras multam sæpe doctrinam significantes recipit <pp. 218-9>. Quidni Campanella asini in Arcadia, vbi ipsæ spirant Musæ, hac ratione te sapientiores erunt? Assensum persuades in modico, & si vis, impetras.

LV. Vtrum cantharus plus capiat Aquæ vel vini in valle, quam in monte? [...] ibid. & c. 9. docet aërem recipere affectus hominum: hinc melancholicos attendentes aërem multa diuinare: se ipsum aliquando sensisse in somnis, non alio haud dubie internuntio quam aëre, amicum noctu venisse ad ciuitatem, provt ipso facto mane, cum se inuiseret, compererit <pp. 219 et 225-6>: at nec iurato credimus isthic. Si quippiam præcepisti, casus fuit, vel enormis melancholia, quæ te amicum vidisse pridie, cum videris postridie, persuaserit.

LVI. Cur sub Aqua natans onus non sentit?

[C3v] [...] c. 10. opinatur aërem, præditum affectionibus amici vel inimici hominis, in somnis admonere, si quod sit periculum, & subinde articulata voce compellare, provt sibi contigerit non rareret <pp. 234-5>. Sed Campanella fingis, vel si nemo adfuit, vereor coram fuerit ille Spiritus, qui tibi noctu adstans liberum hortabatur negares arbitrium, vt memoras c. 25 <pp. 153-4>. Sed apud nos nihil suades: suaseris forte superstitiosis Hyperboreis, qui verba frigidissimo credunt aëre, & in vicinas regiones congelata transmittunt ventis, quæ, vbi calor veris appetit, soluuntur & reconditam proloquantur sapientiam.

LVII. Qui fit, quod in aquis quibusdam...

[...] c. 12. ait flumina & aquas viuere & sentire, quia ad mare sua sponte properant; quia in glomum se colligunt, cum imminet periculum, per dispersionem, ne pereant; quia vltro siccitatem inimicam persequentes spongiam vltro ascendunt &c. <pp. 242-4>. Sed speciosa multa ista verba; logi, logi sunt: aliæ subsunt rationes, quas non capis, quia non cupis; nos te quidem capimus, sed quia contra rationem & fidem multa impudenter euomis, non cupimus. Proinde tutius silebis, tuasque chartas scombris accommodabis; aut mitius si quid voles, cucullis piperis.

Soli Deo Honor & Gloria.

[C4]

DE TERRA ET AQUA.

APPROBATIO THEOLOGICA.

Theses has Philosophicas, quia ex Probatis Peripateticorum principijs de Terræ & Aquæ Elementis multa subtiliter concludunt, & nonnulla Campanellæ, de Mundi Anima, & monstroso huic partui cognatis portentis deliramenta, Terra & Aqua proscribenda, & in Tartarum releganda, recte redarguunt; dignissimas censeo, quæ in publicum emittantur: vt ex earum lectione cognoscant plurimi, præsertim ij, quibus sub specioso titulo, & larua

Hermetica personata illudit impietas, si vera Philosophia, si orthodoxa Christi Religio cordi est, quam longe ab huiusmodi Hæretico-Hermeticorum, siue Atheorum doctrina, vel potius insania abesse debeant.

*Thomas Henrici, S. T. D. & Professor Ordinarius,  
pro tempore Decanus.*

#### APPROBATIO PHILOSOPHICA.

Physicam istam Disputationem, cum Doctrinæ Christianæ Peripateticæque probe consonet, & dissona illius male sonantis CAMPANELLÆ tinnimenta erudite obtundat atque dispellat, dignam iudico, quæ non tantum publice audiatur, sed etiam legatur, & a PRAENOBILI INGENIO laudabiliter propugnetur.

*Casparus Ruthardus, Societatis IESV, Philosophiæ  
Professor Ordinarius, & pro tempore Decanus.*



GUIDO GIGLIONI

CAMPANELLA E GLISSON.  
MOTIVI ILOZOISTICI NELLA MEDICINA INGLESE  
DELLA SECONDA METÀ DEL SEICENTO

SUMMARY

The physician Francis Glisson wrote his *De natura substantiae energetica* (1672) in order to provide a rigorous foundation for the notion of substance as a principle intrinsically capable of perception. Glisson's hylozoism sparked off an interesting debate about the 'life of nature' among some of his contemporaries (Matthew Hale, Richard Baxter, Ralph Cudworth and Henry More). Campanella was often invoked in this exchange of ideas – in a positive sense by Glisson, less so by others – as a representative of Renaissance naturalism. This is significant not only with the respect to the history of Campanella's reputation but also as evidence of the continuing influence of his ideas in the latter half of the seventeenth century, after the turning-point in the philosophy of nature brought about by Descartes.

★

Nelle polemiche sull'ilozoismo sorte in ambiente inglese a partire dalla seconda metà del XVII secolo è significativo che il nome di Tommaso Campanella si trovi spesso associato a quello di Francis Glisson (1598/9-1677), *Regius Professor* di medicina a Cambridge dal 1636 al 1677, tra i fondatori della Royal Society e autore di un singolare trattato, il *De natura substantiae energetica* (1672), teso a dimostrare l'universale vita percettiva della natura. La discussione sulla «vita della natura» e la reale presenza di un'attività percettiva diffusa a tutti i livelli dell'universo creato presuppone, nella seconda metà del XVII secolo, l'impatto dirompente della filosofia cartesiana e le numerose reazioni da esso provocate. In Inghilterra il raggio delle posizioni è ampio e variegato. In questo quadro Glisson rappresenta un estremo: quello di coloro che fanno risalire la «natura energetica della sostanza» ad un'elementare attività percettiva. In luogo della distinzione reale tra *res cogitans* e *res extensa*, Glisson pone una distinzione di ragione con fondamento nella realtà («cum fundamento in re») tra *esse* e *operari*, tra *materia prima* e *vita primaeva*, dando luogo ad un particolare tipo di monismo, criticato come «ilozoismo» da Ralph Cudworth e «biusianismo» da Henry More<sup>1</sup>.

1. Sugli aspetti filosofici dell'opera di Francis Glisson si veda: J. Henry, *Medicine*

La cosa interessante è che il nome di Campanella è solitamente associato a questa impostazione ilozoistica. È lo stesso Glisson, del resto, ad autorizzare l'accostamento:

Qui enim alioquin haud perfunctorie de hac universalis naturae cognitione scripserunt, eo ipso quod non discriminarunt perceptionem hanc ab ea sensus, operam luserunt. Hinc Clarissimus Campanella, qui de hac re subtiliter commentus est, ab omnibus prope neglectus jacet<sup>2</sup>.

Secondo Glisson, Campanella non avrebbe tuttavia operato la fondamentale distinzione tra percezione naturale e percezione sensitiva, attribuendo «più del dovuto» la percezione cosciente alle sostanze materiali inanimate:

Omnes enim qui de naturae perceptione scripserunt, vel eam rebus materialibus negarunt, et solis spiritibus asseruerunt; vel cum sensu turpiter confuderunt. Platonici videntur omnibus rebus perceptionem quandam tribuisse, et in hunc finem universalem quandam mundi animam excogitasse. Hoc enim praejudicio occaecati videntur, materialia nihil quicquam percipere posse. E contra, Campanella plus quam vellem materialibus inanimatis, ipsam nempe sensationem, attribuit<sup>3</sup>.

La materia è di per sé dotata di percezione naturale, la quale costituisce il fondamento ultimo della sostanza. Questa riserva energetica si modula poi («si duplica» e «si triplica», per riprendere le caratteristiche espressioni glissoniane) in sensazione e intellezione a seconda della complessità delle forme naturali.

L'elaborazione di una siffatta teoria «evolutiva» della percezione naturale è da Glisson giustificata come un tentativo di fondare filosoficamente la teoria fisiologica della irritabilità dei tessuti. Se il retroterra è metafisico, la causa immediata è dunque di origine medica. E in questa stessa linea non si possono ignorare due illustri antecedenti,

*and pneumatology: Henry More, Richard Baxter, and Francis Glisson's treatise On the energetic nature of substance*, «Medical History», XXXI (1987), pp. 15-40; G. Giglioni, *Anatomist Atheist? The «hylozoistic» foundations of Francis Glisson's anatomical research*, in *Religio Medici: medicine and religion in Seventeenth-Century England*, a cura di O. P. Grell e A. Cunningham (in corso di pubblicazione).

2. Glisson, *Tractatus de natura substantiae energetica*, Londini, Typis E. Flesher, 1672, p. 208.

3. Ivi., pp. 186-187. Si veda anche British Library, ms. Sloane 3314, fol. 23r: «Platonici naturae perceptionem sensum vocant et Campanella integrum librum de sensu rerum naturalium inscripsit, sed hallucinatur non distinguendo hanc perceptionem naturae ab illa sensuum» (in *Latin manuscripts of Francis Glisson. 1: Philosophical papers*, a cura di G. Giglioni, Cambridge Wellcome Unit, Cambridge 1996, p. 26).

Jan Baptiste van Helmont e William Harvey. Nella dottrina, proposta da entrambi in tempi e modi diversi, di una reattività tattile più originaria della sensazione e decentrata rispetto alla sensibilità neuro-cerebrale, è facile ravvisare, anche se in maniera tacita, un riferimento al pansensismo campanelliano<sup>4</sup>.

Walter Charleton (1620-1707), anch'egli medico, cui tra l'altro si devono le prime traduzioni in inglese di J. B. van Helmont, nelle sue *Enquiries into human nature* (1680) ricapitola in maniera più esplicita la questione:

it seems most evident, that there is in us a certain sense of Touching, that cannot be referr'd to the *common sense*, nor belong to the jurisdiction of the *brain*; and therefore is rightly distinguished from the *Animal* sense of Touching. Such a sense we observe in *Zoophytes* or Plant-animals, the Sensitive plant, sponges, and the like. And as Physicians teach, that *Natural actions* differ from *Animal*: so with equal reason may we say, that this *Natural sense* of Touching, wherof we are not conscious; differs from the *Animal* sense of Touching, wherof we always are conscious; and that it constitutes a distinct species of Touching<sup>5</sup>.

Charleton riconosce in Campanella e Harvey gli autori di questa teoria della sensibilità, ma attribuisce a Glisson un approccio più «metafisico» alla questione. Questi, «founding the very life or substantial Energie of Nature wholly upon the same, denominated it *Perceptio Naturalis*, thereby to distinguish it from all the Senses, as well internal, as external»<sup>6</sup>. La *biouisia* — così Glisson chiama la sostanza — è una radicalizzazione dell'aristotelica *ousia*. Nella sua fondazione metafisica della sostanza, Glisson ritrova il nucleo più profondo dell'essere in una radice vitale (*radicale vitae fundamentum*), in una vita originaria (*originalis vita*), qualcosa che «non vita mutuatitia fruitur, sed seipso vivit»<sup>7</sup>. Niente è più originario della vita, e non vi è differenza tra vita e sostanza<sup>8</sup>. Questa «vita sostanziale» si fonda sulla primor-

4. Per Van Helmont cfr. soprattutto *De lithiasi* (*Opuscula medica inaudita*, Amsterdam, Apud L. Elsevirium, 1648), pp. 86-89. Per Harvey si veda la fondamentale *exercitatio LVII* in *De generatione animalium* (*Opera omnia*, Londini, Excudebat G. Bowyer, 1766, pp. 445-453).

5. W. Charleton, *Enquiries into human nature*, London, printed by M. White for R. Boulter, 1680, pp. 108-109.

6. *Ibid.*

7. F. Glisson, *De natura substantiae energetica*, cit., *Ad lectorem*, § 9.

8. Ivi, § 17: «Vitae radix, ubicunque est, alicujus substantiae vita est. Nihil enim inter substantiam et vitam suam intercedere potest... vita est essentia rei cujus est».

diale attività percettiva della natura, antecedente a qualunque tipo di sensazione o differenziazione organica. La stessa anima vegetativa, a causa del suo essere una forma, è già una manifestazione derivata della vita della sostanza, il cui atto immediato è la *percezione naturale* – potremmo dire: una originaria attività percettiva indipendente dalla forma dell'anima: «ex dictis autem elucescit, dari perceptionem priorem, generaliore et simpliciore ea sensuum; et consequenter, dari perceptionem naturalem»<sup>9</sup>.

Il pansensismo di Campanella giunge in Inghilterra anche attraverso l'importante mediazione di Comenio<sup>10</sup>. La sua *Physicae synopsis* (1633) venne assai letta negli anni della rivoluzione. In essa Comenio si era espresso a favore di una estensione generalizzata della facoltà percettiva a tutti i gradi dell'essere, senza troppo sottilizzare sulla distinzione tra *sensus* e *perceptio*, solidale in questo con Campanella. È quanto si legge anche nella postuma *Consultatio catholica*:

Operationes... illae, quia sine sensu fiunt (nec enim exanima illa quid fiat animadvertunt: et Membra nostra sine sensu nostro nutritionem suam peragunt) vis illa, qua fiunt, non dicitur *sensus*, sed *perceptio*: quae cum Omnibus Compositis insit, in aliquo Principio primum quaerenda est. Nullibi autem nisi in Spiritu vivo, per res diffuso, inveniri potest. Huic ergo assignatur vere. Campanella quidem vim hanc Sensem appellare non veretur, totamque Mundi machinam animatam et bene sentientem statuit: non sine offensa multorum. At quid prohibet Sensem etiam dici? obscuro nempe et profundo gradu et prima quasi sua radice? Omnia sane in primo gradu rudia sunt, et vix notabilia<sup>11</sup>.

Nella filosofia della natura di Comenio, di impianto vitalistico e di ascendenza rinascimentale (Patrizi e Campanella, in primo luogo) lo spirito della vita assume tre nature fondamentali: *naturale* («vitae basin conferens, per omnia elementa diffusus»), *vitale* («vegetationis fons») e *animale* («sensus et motus localis praeses»). Riprendendo da Stratone di Lampsaco la dottrina dell'intrinseca connessione di vita e percezione («antiquuum Stratonis physici dogma, nihil vivere sine sensu») e la teoria campanelliana della sensazione estesa a tutti i gradi

9. Ivi, § 16.

10. Vedi più avanti gli interessanti accostamenti fatti dal puritano Richard Baxter.

11. J. A. Komenský, *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*, Academia Scientiarum Bohemoslovacae, Praha 1966, I, p. 306. Sull'influenza di Campanella su Comenio si veda J. Červenka, *Die Weltenschichten bei Campanella und Comenius*, «Acta Comeniana», IV (1979), pp. 117-157.

della natura<sup>12</sup>, Comenio considera la differenza posta dagli aristotelici tra *perceptio* e *persensio* solo come una differenza di gradi all'interno di uno stesso processo di sviluppo<sup>13</sup>.

Nam *perceptio* et *persensio* quid adeo differunt? Animalibus utique servari quinque sensus distincte explicatos novimus: rudimenta tamen sensuum (ad minimum certe tactus) inferioribus substantiis inferiori, obscuro, initiali gradu tribuere quid prohibet? Prorsus quia spiritus universalis vivus est et vitae fons, vitae autem inseparabiliter junctus est sensus: quantum quaeque mundi particella de spiritu et vita participat, tantundem et de sensu participare credi debet<sup>14</sup>.

L'impostazione «stratonica» di Comenio doveva dare alcuni frutti significativi tra quegli autori inglesi interessati a fronteggiare il successo crescente di filosofie della natura meccanicistiche attraverso il ricorso a soluzioni di sapore naturalistico. Dietro l'accanimento contro la possibile ripresa di motivi vitalistici e i tentativi di vera e propria riforma di filosofie della natura rinascimentali non è difficile ravvisare ragioni metafisiche (gli inizi del soggettivismo idealistico, che sanzionerà una frattura tra essere e pensiero e il conseguente abbandono del concetto di interazione ad ogni livello), scientifiche (il primato delle scienze fisico-meccaniche su quelle mediche, della *mathesis* sulla *physis*), teologiche (l'orrore per i possibili esiti panteistici e i *revivals* di paganesimo naturalistico) e politico-sociali (le apprensioni per lo scardinamento del sistema gerarchico dei gradi dell'essere). La *querelle* tra Henry More da un lato, e Matthew Hale (1609-1676) e Richard Baxter (1615-1691) dall'altro, sulla natura più o meno percettiva dello *spirit of nature*, è da questo punto di vista estremamente rivelatrice. Se per More lo spirito della natura è una potenza plastica «inconscia», operante a tutti i livelli, senza però l'apporto di alcuna

12. J. A. Komenský, *Ad Physicam addenda*, in *Opera omnia*, XII, Academia Scientiarum Bohemoslovaca, Praha 1978, p. 200: «...moderni nonnulli, duce Francisco Patricio... Et Thoma Campanella, qui *De rerum sensu* quatuor edidit libros, non tam subtiliter scriptos, quam palpabili veritatis hujus demonstratione refertos. Demonstrat enim *mundum esse vivam Dei statuam beneque cognoscentem et omnes illius partes, partiumque particulas sensu donatas esse, alias clariori, alias obscuriori, quantum illarum et totius (in quo consentiunt omnia) conservationi sufficit*».

13. Ho esaminato la questione in '*Spiritus Plasticus*' between *Pneumatology* and *Embryology*. A note about Comenius' *Concept of Spirit*, «*Studia Comeniana et Historica*», XXIV (1994), pp. 83-90 e in *Panpsychism versus Hylozoism. An Interpretation of some Seventeenth-century Doctrines of Universal Animation*, in «*Acta Comeniana*», XI (1995), pp. 25-45.

14. J. A. Komenský, *Ad Physicam addenda*, cit., p. 200.

percezione, per Hale e Baxter non si capisce come una potenza vitale possa dirsi tale senza essere al contempo percettiva. Hale, giurista con notevoli interessi nel campo della filosofia della natura, aveva chiesto al platonico di Cambridge se lo spirito plastico era da intendere come «a kind of connatural sense, suted to all material beings, together with a sentient perception and appetite, proportionate to the nature of every material or substantial created being, as *Campanella* and our learned countriman hath lately asserted»<sup>15</sup>. L'*our learned countriman* di cui Hale sta parlando è naturalmente Francis Glisson, e il passo testimonia come associare il nome di Campanella a quello di Glisson fosse ormai diventato quasi un luogo comune.

Un ulteriore attacco alla struttura gerarchica dell'universo poteva provenire dall'attribuzione della facoltà percettiva alle piante (e non solo, ma anche a forme naturali meno complesse). «It is true – Hale precisa – that *Campanella* in his book *De sensu rerum*, and some others that have written *de perceptione substantiae*, attribute a kind of sense to all created beings». Gli *altri* che hanno scritto di «percezione della sostanza» è ancora una volta Glisson. Ci sono infatti particolari tipi di piante che mostrano reazioni senso-motorie così sviluppate da far pensare a «an advance of the vegetable nature to the very confines, or a kind of continuity to the lowest degree of those animals that are reckoned in the rank of sensibles»<sup>16</sup>. È facile individuare in queste affermazioni riferimenti polemici alla teoria campanelliana e glissoniana della universale attività percettiva della natura. Come per More (Baxter è meno rigido sull'argomento), il confine tra la natura percettiva e quella puramente plastico-vegetativa è insormontabile, pena la distruzione dei «ranghi» (*ranks*) dell'essere: su questo punto i platonici di Cambridge condividono i timori di quegli aristotelici che intendevano salvaguardare la scala dell'essere. «There are several ranks of being in this inferior world – ribadisce Hale – which have various specifical degrees or ranks of perfection one above another»<sup>17</sup>. Questa è la ragione perché non è possibile assegnare la natura di una cosa ad un'altra di genere differente – le piante avranno al più un'ombra di percezione (*shadow of sense*)<sup>18</sup>.

15. *Observations touching the principles of natural motions*, London, Printed by W. Godbid, for W. Shrowsbury, 1677, p. 31.

16. *Primitive Origination of mankind*, London, Printed by W. Godbid, for W. Shrowsbury, 1677, pp. 45-46; *Observations*, cit., p. 31.

17. *Primitive Origination*, cit., p. 266.

18. *Primitive Origination*, cit., p. 46.

Il caso di Richard Baxter, il teologo puritano non-conformista, è sensibilmente diverso. Amico di Matthew Hale, fu un estimatore di Comenio, e al pari di Comenio convinto dell'esistenza di molteplici principi attivi diffusi nella natura, ma associati ad altrettanti principi passivi. Al pari di Comenio (e in certa misura, al pari di Glisson) si riferisce in più occasioni alla metafisica di Campanella, in particolare alla sua dottrina delle tre primalità dell'essere. Diversamente da Comenio, tuttavia, Baxter non accoglie il pansensismo cosmico di Campanella, attribuendo gradi di percezione solo alle sostanze spirituali. Ma le somiglianze sono comunque notevoli: le loro filosofie della natura delineano un mondo di principi vitali realmente esistenti, che operano immediatamente e dall'interno nell'universo creato, contro l'impostazione più o meno occasionalista delle filosofie meccanicistiche<sup>19</sup>.

Come altri anti-cartesiani, la nozione di vita di Richard Baxter poggia sul concetto di potenza attiva, che non può ridursi a semplice funzione plastica, essendo anche una forza insieme percettiva, appetitiva e motiva (seguendo in questo l'energetismo glissoniano). Sottolineare il nucleo percettivo del concetto di vita (anche se però non viene esteso a tutta la natura materiale) è comunque accettare parzialmente l'idea di Glisson di un tipo *naturale* (vegetativo) di *percezione*. A More che nega l'esistenza di una natura plastica percettiva, perché nozione autocontraddittoria, Baxter risponde alla stessa maniera di Glisson: «Dr. Glisson, de *Vita Naturae* and *Campanella*, have said so much against you of this, that supposing the Reader to have perused them, I will not repeated». E in maniera ancor più drastica:

You say, you [*do not easily assent to that conceit of a Trinity in this Conceptus formalis which I make to consist in Virtute una-trina, vitali, percetiva, appetitiva*]. Ans. Nor did I easily assent to it; nor did Dr. Glisson after 80 Years of age, easily procure men to assent to it, nor *Campanella* take so marvellously with others as he did with our *Comenius* and some such<sup>20</sup>.

Gli entusiastici apprezzamenti di Baxter per le soluzioni ilozoistiche di Campanella e Glisson lo spingono però pericolosamente verso la teoria della materia viva. More, che conosce bene i rischi che si anni-

19. R. Baxter, *Methodus theologiae Christianae*, 1. *Naturae rerum*, 2. *Sacrae Scripturae*, 3. *Praxi, congrua conformis adaptata*, Londini, Typis M. White & T. Snowden, 1681. Id., *Of the nature of spirits*, in *Of the immortality of man soul, and the nature of it, and other spirits*, London, 1682, pp. 98-100.

20. R. Baxter, *Of the nature of spirits*, cit., pp. 24-25.

dano dietro a un così delicato passaggio metafisico, esclude risolutamente ogni possibile accenno alla teoria della materia percettiva. Baxter è invece più conciliante nei confronti di quell'ipotesi:

I confess I am too dull to be sure that God cannot endue *matter* itself with the formal Virtue of Perception: That you say the *Cartesians* hold the contrary, and that your Writings prove it, certifieth me not. O the marvellous difference of mens Conceptions! Such great Wits as *Campanella*, *Dr. Glisson* etc. were confident that no *Matter* in the world was without the *una-trina Virtus*, viz. *Perceptive*, *Appetitive*, and *Motive*; I agree not with them: But you on the contrary say, that *Materia qualitercunque modificata* is incapable of Perception. I doubt not, *materia qua materia*, or yet *qua mere modificata* hath no Life: But that it is *incapable* of it; and that Almighty God cannot make *perceptive living Matter*, and that by *informing* it without mixture, I cannot prove, nor I think you: Where is the contradiction that makes it impossible<sup>21</sup>.

Sottesa alle simpatie di Baxter per l'idea di particolari poteri aggiunti alla materia direttamente da Dio, vi è, oltre alla concezione tipicamente neoplatonica di una presenza diffusa dello spirito, una forte resistenza nei confronti dell'argomento cartesiano della distinzione tra materia e spirito. Baxter considera More troppo cartesiano, ma non riesce a nascondere le sue preferenze per la poco ortodossa soluzione di Glisson.

Alla fine i nodi vengono al pettine. Lo scontro tra le due opinioni porta alla luce un contrasto più profondo tra diverse visioni del mondo. Dal punto di vista di More, il nucleo della filosofia cartesiana può essere mantenuto, purché venga purgato da inconvenienti metafisici e possibili utilizzazioni atee. Hale aveva trovato un punto di riferimento più sicuro nella filosofia della natura del medico Jan Baptiste van Helmont, in cui i possibili esiti panteistici erano stati aggirati ancorando la nozione di vita ad un significato irriducibilmente trascendente<sup>22</sup>. Baxter, dal canto suo, preferisce ritornare ad una forma di eclettico naturalismo rinascimentale, e dal suo punto di vista la scelta di More a favore del dualismo cartesiano risulta incomprensibile e da condannare: «if you have studied the old Stoicks – Baxter si lamenta – Platonists, etc. and *Patricius*, *Telesius*, *Campanella*, *Lud. Le Grand*, etc. as much as *Cartesius*, I pitty you for believing him»<sup>23</sup>. Agli

21. Ivi, pp. 28-29.

22. È infatti significativo che tanto Van Helmont quanto Hale condividano una soluzione quasi-occasionalista delle modalità di intervento di Dio nel mondo creato.

23. *Of the nature of spirits*, cit., pp. 57-58.



occhi di Baxter il tanto proclamato distacco di More da Descartes è solo apparente.

Really when I read how far you have escaped the delusions of Cartesianism, I am sorry that you yet stick in so gross a part of it as this is; when he that knoweth no more than motion in the nature of Fire, which is the active Principle by which mental and sensitive Nature operateth on Man, and Bruits and Vegetables, and all the passive Elements, (if it be not *ipsa forma telluris*) and all the visible actions in this lower World are performed, what can that mans Philosophy be worth? I therefore return your Counsel, study more thoroughly the Nature of Aethereal fire<sup>24</sup>.

La reazione di More è immediata e la sua risposta non si fa attendere. L'umorismo, che usualmente lo caratterizza negli scritti polemici, diventa ora aperto sarcasmo. Sentirsi accusato di non essersi realmente liberato del cartesianesimo è mettere il dito sulla piaga. Nelle sue *Annotations upon the Discourse of Truth* (1683), dopo aver bollato il libro di Glisson sulla natura energetica della sostanza (il vademecum filosofico di Baxter) come un libro che «sembra fatto apposta per l'elevazione del sottile e sublime ingegno del signor Baxter»<sup>25</sup>, More espone il perché delle distanze da lui prese dalla filosofia di Glisson e da analoghi approcci pansensistici alla natura: l'ateismo si sta aggiornando e l'ilozoismo è ora assai più temibile della filosofia meccanicistica.

Agli occhi dei teologi, la «setta dei medici» ha rappresentato sovente uno scomodo contraltare alla «setta dei filosofi». Nell'Inghilterra della Restaurazione la ripresa di motivi vitalistici (spesso al limite del panteismo) passa attraverso la discussione di teorie mediche (la contrattilità delle fibre, i processi metabolici, il movimento del sangue), che riabilitano, in alcuni casi modificandone punti essenziali, l'ilozoismo delle grandi filosofie della natura rinascimentali. Il medico Francis Glisson, richiamandosi espressamente a Campanella, dimostra con la sua riflessione sulla natura energetica della sostanza quanto la teoria campanelliana del *sensus rerum* potesse rappresentare, ancora a metà del XVII secolo, non solo un punto di riferimento metafisico per una nuova anatomo-fisiologia, ma anche il nucleo di un'autonoma speculazione filosofica di tutto rispetto.

24. Ivi, p. 59.

25. *Annotations upon the discourse of truth*, London, Printed for J. Collins, and S. Lownds, 1683, p. 191.

DAGMAR VON WILLE

BRUNO, CAMPANELLA E L'ATEISMO DEL RINASCIMENTO  
NELL'APOLOGIA DI JOHANN JAKOB ZIMMERMANN

SUMMARY

It was the primary aim of the Swiss Reformed theologian J. J. Zimmermann to develop a universally valid concept of rational religion by means of a critical discussion of the concepts of orthodoxy and heresy. In this perspective, his unpublished *Apologia* assumes a fundamental role, owing to his rejection of the idea of any 'history' of atheism and especially of the concept of 'Renaissance atheism', which was commonly referred to by theologians at the beginning of the Enlightenment when speaking of the philosophers Bruno and Campanella.



«Si quisquam enim libertatem sentiendi amat, is ego sum, nec quoad vixero mentem mutabo»<sup>1</sup>: questa accorata professione di tolleranza percorre come *leitmotiv* la vasta opera teologica e storico-filosofica del teologo riformato zurighese Johann Jakob Zimmermann (1695-1756)<sup>2</sup>. Osteggiato sin dalla giovinezza nell'ambiente accademico a causa della sua tendenza verso posizioni arminiane, gli venne affidata la cattedra di teologia solo nel 1737, ma ancora «praeter omnium

1. J. J. Zimmermann, *Meditatio de eo, quod nimium est in studio literis inclarescendi. Ad Virum celeberrimum, Davidem Lavaterum*, in Id., *Opuscula theologici, historici et philosophici argumenti*, vol. II.2, Tiguri 1759, p. 715. Il primo vol. (in due tomi) degli *Opuscula* apparve nel 1751, il primo tomo del secondo vol. nel 1757.

2. Per la sua attività, cfr. soprattutto J. J. Leu, *Allgemeines Helvetisches Eydgenössisches oder Schweitzerisches Lexicon*, XX, Zürich 1765, pp. 108-12; F. C. G. Hirsching, *Historisch-litterarisches Handbuch berühmter und denkwürdiger Personen*, XVII, Graz 1976 [rist. anast. dell'ed. Leipzig 1815], pp. 179-93; O. F. Fritzsche, *Vita J. J. Zimmermanni, celeberrimi quondam theologi Turicensis*, Turici 1841; K. A. Hagenbach, *Die Kirchengeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts aus dem Standpunkt des evangelischen Protestantismus betrachtet*, vol. I, Leipzig 1848, p. 113; A. Schweizer, *Die protestantischen Centraldogmen in ihrer Entwicklung innerhalb der reformierten Kirche*, vol. II, Zürich 1856, pp. 790-807; J. C. Mörikofer, *Die Schweizerische Literatur des achtzehnten Jahrhunderts*, Leipzig 1861, pp. 84-5; *Allgemeine Deutsche Biographie*, XLV, Leipzig 1900, pp. 271-73; P. Wernle, *Der Schweizerische Protestantismus im 18. Jahrhundert*, vol. I, Tübingen 1923, pp. 533-38. Brevi menzioni: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, VI, Tübingen 1962, coll. 1911-12; U. Im Hof, *Ancien Régime: Die Aufklärung in der reformierten Theologie*, in *Handbuch der Schweizer Geschichte*, vol. II, Zürich 1977, p. 730; R. Pfister, *Kirchengeschichte der Schweiz*, vol. III, Zürich 1976, p. 31 (si basa su P. Wernle, *op. cit.*, p. 431).

opinionem», pur essendo lo «Erz-Häretifex» e «größter Feind»<sup>3</sup> di Zimmermann, il teologo Johann Jakob Hottinger, scomparso da due anni. Il procedimento disciplinare intentato nei suoi confronti nel 1741 per sospetto di eresia, ultimo tentativo dell'ortodossia riformata zurighese di vecchio stampo di ostacolare l'ormai inarrestabile cambiamento del clima spirituale verificatosi con l'avvento dell'ortodossia razionale, fu tuttavia destinato a concludersi con un accordo conciliatorio.

Al centro dell'opera zimmermanniana, protesa verso un rinnovamento etico-spirituale attraverso l'indagine razionale in campo non solo teologico, ma anche religioso – «Qui Examen Religionis liberum proscribunt, vitium Incredulitatis vehementer promovent»<sup>4</sup> – si pone quindi non incidentalmente la riflessione sul concetto di eresia, la cui revisione da lui operata investe, accanto a una riconsiderazione del concetto di ortodossia, principalmente due tematiche: quella dell'ateismo e quella del metodo storico. Risultato di tale riflessione pluridecennale, che implicitamente comportava una riabilitazione di autori ritenuti 'eretici' – prospettiva anche dei suoi scritti di apologetica teologica –, è l'*Apologia virorum eruditorum falso atheismi suspectorum*, conservatasi manoscritta nel suo lascito e solo parzialmente edita<sup>5</sup>. In un *Conspectus Operis*, apparso nel 1736 nella rivista «Tempe Helvetica», Zimmermann presenta un esaustivo prospetto dell'*Apologia*, che avrebbe voluto pubblicare di lì a poco, e passa in rassegna gli studi di altri autori su questo argomento, tra cui occupano un posto eminente la *Historia atheismi* (1709) di Jenkin Thomas Philipps, le *Theses theologicae de atheismo et superstitione* (1717) di Johann Franz Budde e la *Historia*

3. Lettera di Zimmermann del 19 luglio 1751 indirizzata a A. F. W. Sack, in *August Friedrich Wilhelm Sack's Lebensbeschreibung nebst einigen von ihm hinterlassenen Briefen und Schriften*, hrsg. v. F. S. G. Sack, vol. I, Berlin 1789, pp. 156-57. Dal 1731, Zimmermann ricopriva la cattedra di diritto naturale, dal 1733 quella di storia ecclesiastica.

4. J. J. Zimmermann, *Meditatio de causis magis magisque invalescentis incredulitatis X*, in Id., *Opuscula*, cit., I. 1, p. 445. Cfr. anche la *Continuatio altera, qua probatur, examen religionis, quod secundum principia Protestantium omnibus est instituendum, nec Indifferentismo patrocinari, nec tranquillitati publicae officere*, ivi, II. 2, pp. 311 ss.

5. I sette convoluti si conservano presso la Zentralbibliothek di Zurigo (mss. F 200-206, «Nachlaß von J. J. Zimmermann»). Talune parti sono confluite negli *Opuscula*, come ad esempio le *Meditationes de causis incredulitatis*, che attingono ampiamente ai *Prolegomena* all'*Apologia* (ms. F 201). Dopo la sua morte, il ms. dell'*Apologia* passò nelle mani del suo amico e collega Johann Jakob Breitinger; cfr. J. J. Simler, *Sammlung alter und neuer Urkunden zur Beleuchtung der Kirchen-Geschichte vornemlich des Schweizer-Landes*, vol. I, 1. Theil, Zürich 1757, p. 348.

*universalis atheismi* (1725) di Jakob Friedrich Reimmann<sup>6</sup>. Con voluto distacco rispetto a una classificazione generalizzante di problematiche filosofiche e teologiche diverse, assunte sotto un'unica etichetta programmatica, ma storicamente poco precisa e oggettivamente falsificante del tipo di uno spinozismo *ante litteram*<sup>7</sup>, Zimmermann non intende esporre brevemente gli argomenti in discussione, quanto invece sottoporli a una critica serrata, cautelandosi tuttavia da eventuali equivoci: non sarebbe sua intenzione difendere o affievolire errori gravi o addirittura prosciogliere tutti gli autori da lui esaminati dall'accusa di ateismo, ma, al contrario, distinguere nettamente gli «errores graviores» dall'ateismo come tale<sup>8</sup>.

Con ciò, Zimmermann consapevolmente colloca il problema di una precisa definizione del concetto di ateismo nel contesto del dibattito sul metodo storico. A differenza degli autori sopracitati, i quali, in parte per insufficiente cognizione di causa, in parte per la preferenza concessa agli aspetti biografici dei pensatori trattati, avrebbero considerato alla stessa stregua ogni sospettato di ateismo, esimendosi così dallo studio delle opere incriminate<sup>9</sup>, il teologo zurighese vuole concentrare la sua attenzione sui «falso suspectos». Il procedimento da lui adottato equivale a un sempre maggiore avvicinamento al concetto di ateismo, escludendo metodicamente alcuni elementi costitu-

6. Cfr. *Conspectus Operis, quod editurus est Jacobus Zimmermannus, Tigurinus*, «Tempe Helvetica», vol. II, Sect. I, Tiguri 1736, p. 128.

7. «Nego tamen tantum eorum [Atheorum] numerum esse quantum post P. Baylium multi perhibuerunt... P. Baylius, uti notum Atheorum numerum auxit; eum in finem nimirum ut partim rationis miram imbecillitatem ostenderet, partim etiam ut manifestum faceret, majus detrimentum Superstitionem adferre Reipublicae, quam Atheismum ipsum. Hinc enim factum, ut ubique fere apud antiquos invenerit Spinozae sectatores»: *Prolegomena disquisitioni liberae, sed modestae de atheismo viris eruditissimis impacto praemittenda*, Zentralbibliothek Zürich, ms. F 201, ff. 76v-77r.

8. *Conspectus Operis*, cit., p. 131: «Notandum autem probe est... Auctorem non id agere, ut vel gravissimos errores, quibus quidam addicti erant, defendat, aut mitiorem in partem interpretetur; vel omnes, quorum mentionem factam vides, ab Atheismi crimine prorsus immunes fuisse, probare velit, quod a veri amore & pietate boni Viri prorsus alienum esset; sed ut errores graviores ab Atheismo probe distinguat». Per non offendere orecchie sensibili, Zimmermann propone perfino un titolo meno programmatico per l'*Apologia* (p. 129): *Disquisitio libera & modesta de Atheismo Viris quibusdam Eruditissimis impacto*.

9. Ivi, p. 128: «Quamquam autem Doctissimorum horum Virorum meritis atque eruditioni nihil prorsus detractum velit Auctor, existimat tamen, negari non posse, Eos saepe jejune satis pro dignitate materiae in hoc argumento fuisse versatos; ad historiam potius Virorum Atheismi postulatorum, quam accuratam opinionum, quas fovebant, examen animum convertisse; denique de iis, qui vere pariter ac falso gravissimi erroris suspecti erant, sollicitos fuisse».

tivi delle tipologie fondamentali di ateismo dogmatico nell'accezione poi adoperata anche da Budde, vale a dire di tipo aristotelico, stoico, epicureo ed eleatico (spinoziano)<sup>10</sup>. Zimmermann prende le mosse dal presupposto che «Neminem... sine urgente necessitate Atheismi, quo pestilentior error non datur, postulandum puto; sive antiquus sit, sive modernus, sive Gentilis, sive Christianus»<sup>11</sup>. Motivi costanti della controversia sull'ateismo quali il fatalismo, l'eternità della materia e il monismo della sostanza vengono da lui sottoposti, con riguardo all'autore di volta in volta trattato, a un rigoroso esame, in base a cui può anche decadere un elemento dell'imputazione di ateismo. Così, secondo Zimmermann l'affermazione dell'eternità della materia di per sé non è sufficiente a incriminare qualcuno di ateismo<sup>12</sup>. Egli motiva la sua opinione, richiamandosi all'imperfezione di una rappresentazione umana della perfezione divina<sup>13</sup>, come anche Budde si era basato sul «finitum infiniti non esse capax»<sup>14</sup>. Nello stesso tempo, Zimmermann vuole denunciare un ragionamento che si snoda sulla base di presunti precorrimenti storici, in quanto a suo giudizio esso tenderebbe la mano a un ricorso troppo selettivo alla filosofia antica<sup>15</sup>. Non viene da lui riconosciuto un effetto costruttivo a tale metodo, quantunque a volte scaturisse anche da un'intenzione apologetica – come ad esempio in Budde<sup>16</sup> –, ma viene al contrario decisamente messo in discussione:

10. Cfr. H. M. Barth, *Atheismus und Orthodoxie. Analysen und Modelle christlicher Apologetik im 17. Jahrhundert*, Göttingen 1971, p. 117, e la divisione in J. F. Budde, *Theses theologicae de atheismo et superstitione*, Jenae 1717, pp. 236 ss.

11. J. J. Zimmermann, *Vindiciae dissertationis de Atheismo Platonis contra ea, quae... peracerbe monuit D. Nicol. Hieron. Gundlingius*, in Id., *Opuscula* cit., I.2, p. 830.

12. Ivi, p. 833: «Hoc tantum dico, me Athei nomen illi dare non posse, qui perfectissimum Numen, idque optimum ac liberrimum agnoscit, virtutes caeteras tanto Numine dignas extollit, Jus Deo in materiam concedit, & omni rerum Universitati prospicere ait; simul tamen materiae aeternitatem profitetur». Questo e il seguente passo uguale a *Prolegomena*, cit., f. 66v.

13. «Paucissimi mortalium mentem ad sublimia illa perfectionum divinarum Capita contemplanda evehere possunt» (*ibid.*).

14. J. F. Budde, *Theses*, cit., p. 370: «Infinitum enim objectum ab intellectu finito nonnisi imperfecte & inadaequate concipi potest».

15. J. J. Zimmermann, *Vindiciae*, cit., p. 830: «Et primo quidem non probo illos, qui omnia ex antiquis Philosophis, Poetis, &c. corradunt, quae externa quadam verborum specie recte dicta videntur, paulo accuratius autem expensa, aut longe alium habent sensum, aut manifestam impietatem involvunt».

16. «Quemadmodum itaque illis, qui forte rationibus Spinozae capiuntur, aut capi se fingunt, abunde ab aliis satisfactum est: ita & his, qui forte auctoritate eius aguntur in transversum, non commodius, ut opinor, obviam iri potest, quam si demon-

Scripserunt viri docti libellos de *Spinosistis* ante *Spinosam*; num vero quis hodie systema hujus hominis felicius esset impugnaturus, si ostendere posset, aliquos veterum Philosophorum huic errori patrocinatos fuisse?<sup>17</sup>

Qui non si tratta principalmente del tentativo di avvalorare, contro Pierre Bayle, un *consensus gentium circa existentiam Dei* attraverso un recupero dei filosofi antichi alla fede in un ente supremo<sup>18</sup>, ma piuttosto di una critica precisa mossa al metodo adottato da gran parte della storiografia filosofica e teologica coeva. Non di rado, questa mirava a una indebita sovrapposizione storica, mediante affrettate analogie<sup>19</sup>, rischiando pertanto di deprivere del loro specifico contesto storico le tesi controverse di volta in volta discusse. Tali apparenti reiterazioni di dottrine nefande sempre ugualmente 'eterodosse' sono però dovute, secondo Zimmermann, semplicemente al presupposto non meglio corroborato di una ortodossia uguale a se stessa attraverso i secoli. Per contro, egli mira a evidenziare la storicità, anzi perfino l'individualità del concetto stesso di ortodossia:

Magnifici tituli *orthodoxiae* & *orthodoxae ecclesiae* revera nihil aliud sunt, quam ad populum phalerae: unusquisque aequo jure eos sibi adscribere potest. Ea demum orthodoxa est sententia, quae vera est; & dum veritas inquiritur inter dissidentes, eorum neuter ex sua sententia ut orthodoxa, tanquam ex principio indubitato, testimonia, quibus alterum gravet, proferre potest<sup>20</sup>.

Di conseguenza, va rivisto anche il concetto di eresia ad esso legato; sarebbe anzi osservabile un parallelismo tra persecutore ortodosso ed eretico perseguitato<sup>21</sup>. A maggior ragione vanno affrontate con circospezione dottrine filosofiche di un'epoca anteriore: non solo ci sareb-

stretur, ne istud quidem, quod novitatis specie multis abblanditur, ab homine isto fuisse excogitatum, sed iam pridem alios eodem stultitiae morbo laborasse»: J. F. Budde, *Exercitatio historico-philosophica de Spinozismo ante Spinozam*, in Id., *Analecta Historiae Philosophicae*, Halae 1706, p. 312.

17. J. J. Zimmermann, *Dissertatio de crimine haeretificationis, ejus causis et remediis*, in Id., *Opuscula*, cit., II.2, p. 834.

18. Cfr. W. Schröder, *Einleitung* a J. F. Reimmann, *Historia universalis atheismi et atheorum falso et merito suspectorum*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1992 [rist. anast. dell'ed. Hildesiae 1725], p. 11.

19. Cfr. W. Sparn, *Formalis Atheus? Die Krise der protestantischen Orthodoxie, gespiegelt in ihrer Auseinandersetzung mit Spinoza*, in *Spinoza in der Frühzeit seiner religiösen Wirkung*, hrsg. v. K. Gründer u. W. Schmidt-Biggemann («Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung», 12), Heidelberg 1984, pp. 27-63; su Budde vd. soprattutto pp. 47 ss.

20. J. J. Zimmermann, *Diss. de crimine haeretificationis*, cit., p. 827.

21. Cfr. *ivi*, p. 894.

be sempre stato dissenso fra gli studiosi riguardo al concetto di eresia, ma la difficoltà di conoscere effettivamente le dottrine dei filosofi antichi – magari attraverso l'interpretazione di superstiti testimonianze di seconda mano – rende arduo sin da principio l'assunto di una equivalenza di tali dottrine al concetto di eresia dell'erudito in questione<sup>22</sup>. Per Zimmermann, «Nihil magis Evangelio Jesu Christi & sanae rationi contrarium est, quam violentae persecutiones ob causam religionis»<sup>23</sup>. Inutili quisquillie verrebbero gonfiate fino a essere considerate alla stregua di gravi dissensi dottrinali<sup>24</sup>. E, quel che è peggio, dalla supposizione di eresia si passerebbe fin troppo presto all'imputazione di ateismo:

Quis ignorat, quanto animorum aestu controversiae *Cartesianae*, & nostra aetate *Wolfianae*, sint agitatae? Adeo quidem, ut quibusdam non haereseos tantum, sed Atheismi nota inusta sit<sup>25</sup>.

E quindi, coerentemente, il concetto zimmermanniano di ateismo esclude qualsivoglia dottrina 'eretica'.

L'affermazione di Otto Fridolin Fritzsche, biografo di Zimmermann, che il teologo zurighese avrebbe solamente equiparato l'ateismo allo spinozismo, senza tuttavia definirlo<sup>26</sup>, non è esatta. Dalla prima delle *Meditationes de causis incredulitatis*, in cui Zimmermann approfondisce tematiche afferenti alla filosofia moderna, risulta che egli attribuisce al termine di ateismo, a differenza di alcuni autori coevi, un significato molto ristretto: viene considerata tesi ateistica unica-

22. «Nonsolum eruditi inter se non consentiunt in *definitione haeretici*, sed & saepissime difficillimum est cognoscere, qualis fuerit hominis, pristino aevi viventis, vera & genuina sententia, qua ignorata cum larvis pugnatur» (ivi, p. 830).

23. Ivi, p. 844.

24. «Ipsi enim Doctores Sapientiae promovent strenue hunc morbum. Statim ac in Academia duo Doctores, praesertim Theologi, in docendi methodo variant, aut circa minuta quadam capita in diversa abeunt, dissensus ille licet levissimus in majus extollitur, in partes itur, atque exosum alicujus Sectae nomen inditur, aut alteri aut utrique parti; Ille *Cartesianus*, hic *Wolfianus*, ille *Ruillianus*, hic *Voetianus* est. Quamprimum haec audiunt alij, putant circa res maximi momenti dissensum esse, licet aliquando de lana caprina disputetur. Sane in eo ridiculos simul se exhibent» (*Prolegomena*, cit., ms. F 201, f. 62r-v).

25. *Diss. de crimine haeretificationis*, cit., p. 783.

26. O. F. Fritzsche, *Vita Zimmermanni*, cit., pp. 14-5, nota: «Z. ipse atheismum non definivit, sed eo Spinozismum retulit». Fritzsche si riferisce al passo seguente: «Aliud enim est adserere mundum ab aeterno per se extitisse, aliud mundum ab aeterno voluntate & omnipotentia Entis Intelligentis exortum. Qui prius defendunt sine dubio Athei sunt, non item qui posterius» (*Exercitatio de atheismo Platoni impacto*, in *Opuscula*, cit., I.2, p. 805).

mente la confutazione dell'esistenza di Dio. Alla negazione dell'esistenza di un creatore seguirebbe necessariamente l'assunto o di un mondo esistente per necessità intrinseca senza causa esterna, o della casualità dell'esistenza del mondo<sup>27</sup>. Di conseguenza, Zimmermann distingue tra una forma spinozistica e una forma atomistica di ateismo<sup>28</sup>; egli così definisce l'ateista:

Atheus mihi est, qui sciens volensque asserit totum hoc Universum, aut necessitate quadam naturae intrinseca, aut forte fortuna, sine aeterni, sapientissimi & omnipotentis Entis voluntate & moderamine, ortum esse<sup>29</sup>.

Ciò nonostante, egli concede che «paucissimos *Incredulorum* eo ascendere audaciae, ut ipsam Numinis existentiam in dubium vocent»<sup>30</sup>. Pur affermando che il concetto di Dio spinoziano sia responsabile di gravi conseguenze<sup>31</sup> e che la supposizione di un'origine casuale del mondo costituisca una delle tesi più pericolose per la religione<sup>32</sup>, Zimmermann esorta ad assumere un atteggiamento indulgente nei confronti non solo di sostenitori di una concezione errata circa taluni attributi divini, ma anche, a differenza dell'apologetica contempora-

27. «Scio a Viris Doctis v. gr. *Buddeo in Thesibus de superstitione & Atheismo; Cudwortho in Systemate intellectuali alias & plures species Atheismi statui. At mea opinione ad duo illa Capita, revocari omnia possunt & debent; aut enim dicendum est, totum hoc universum, singulasque ejus partes, a causa quadam non solum aeterna & infinita, sed & potentissima, sapientissima, optima & ab adspectabili hoc mundo prorsus diversa, originem trahere; aut asserendum, universum ipsum, singulasque, quibus constat partes, intrinseca quadam, & absoluta naturae necessitate sine causa externa & libera extitisse: vel denique omnia nescio cui casui sunt tribuenda. Si quis ergo primam trium illarum Thesium negat, necesse est, vel secundam, vel tertiam statuatur»: *Med. de causis incredulitatis I*, cit., pp. 29-30.*

28. «Et respectu quidem Theologiae Naturalis, sunt qui ipsam divini Numinis existentiam impugnent. Et *Hi* quidem vel cum *Spinoza* unam duntaxat substantiam infinitam, & aeternam, duobus attributis nimirum extensione & cogitatione constantem, cujusque partes universi omnes, mentes & Corpora, nonnisi modi essent, stultissime fingunt. *Illi* vero omnia, quaecunque sunt & esse possunt, sive νοητά sive αἰσθητά, ex fortuito infinitarum particularum, quas atomos vocant, concursu, cuncta orta esse contendunt» (ivi, p. 29). Cfr. anche O. F. Fritzsche, *op. cit.*, p. 15, nota.

29. *Epistola ad Nicolaum Nonnen... qua Evemerus Messenius et Diagoras Melius ab Atheismo contra Plutarchum aliosque defenduntur*, in *Opuscula*, cit., II.2, p. 1070.

30. *Med. de causis incredulitatis I*, cit., p. 30.

31. «*Spinozae* definitio Dei nonsolum falsissima & ineptissima est, sed & abominandis consecrariis obnoxia» (*Diss. de crimine haeretificationis*, cit., p. 889). Alla confutazione di Spinoza sono dedicate le pp. 143-57 della *Med. de causis incredulitatis IV*, cit.

32. «...nobis tamen videtur *systema causarum occasionalium* omnium maxime periculosum & Religioni inimicum esse» (*Med. de causis incredulitatis I*, cit., p. 47).



nea, di coloro che non riescono a intravedere le estreme conseguenze delle proprie tesi:

Neque etiam in hanc Classem referendi, qui circa unum vel alterum attributum Dei, Physicum praesertim, errant, aut qui per longas consequentiarum ambages, gravissimi erroris, quem videre non possunt, arguunt<sup>33</sup>.

Su questo punto egli si trova in evidente contrasto con Budde. La quadripartizione dell'ateismo dogmatico adottata da quest'ultimo contemplava due gruppi: del primo facevano parte epicureismo e spinozismo in quanto dottrine che negherebbero l'esistenza di Dio; del secondo invece aristotelismo e stoicismo, dal momento che queste dottrine, quand'anche non apertamente, condurrebbero in ultima analisi sempre alla negazione di Dio<sup>34</sup>. Zimmermann, coerentemente al proprio concetto di ateismo, che non considera valida un'argomentazione *per consequentiam*, ma la sola negazione di Dio, può quindi escludere il secondo gruppo buddeano, assumendo in tal modo il concetto di ateismo nel significato adottato in seguito.

Nei *Prolegomena* all'*Apologia*, tuttavia, il teologo zurighese espone in maniera più analitica la propria concezione sull'ateismo, discutendo le questioni fondamentali di come si debba definire l'ateismo e se esistano ateisti teoretici. Egli prende avvio dal seguente concetto di Dio:

Dei ergo nomine intelligimus Ens aliquod aeternum infinitum, independens, optimum, ab adspectabili rerum universitate non solum prorsus distinctum, neque ullo necessario vinculo cum eo connexum, sed et ut existentiae sic ordinis omnis in mundo causam<sup>35</sup>.

In base a tale concetto, Zimmermann presenta dapprima una definizione negativa dell'ateista: non sarebbe ateista colui che nega la provvidenza divina o l'immortalità dell'anima; che sostiene una concezione errata circa taluni attributi di Dio; che suppone, accanto a Dio, anche una materia eterna; che concepisce Dio come ente corporeo; che sostiene l'eternità di un mondo creato da Dio, e infine che afferma che Dio comprenda in sé tutte le sostanze spirituali e materiali, che emanerebbero dalla fonte della sua esistenza divina<sup>36</sup>. Di conseguen-

33. Ivi, p. 30. Cfr. invece J. F. Budde, *Theses*, cit., pp. 4 s.

34. Cfr. J. F. Budde, *Theses*, cit., pp. 225, 236.

35. *Prolegomena*, cit., ms. F 201, f. 65r.

36. «1° Igitur Atheus nobis non est, qui Providentiam, aut Immortalitatem mentis in dubium vocat, aut negat» (ivi, f. 65v); «2° Non is nobis adpellatur Atheus, qui

za, deisti, sociniani, aristotelici ed emanatisti (platonici e neoplatonici) secondo Zimmermann non sostengono concezioni atee, pur non essendoci differenza tra un deista e un ateista rispetto al culto religioso<sup>37</sup>. Gli avversari di una religione positiva sono quindi esclusi dal suo concetto di ateismo, che riflette una posizione affine a quella di Christian Wolff<sup>38</sup>. Il suo concetto di religione<sup>39</sup>, che, analogamente a concezioni più tardi sostenute in seno alla neologia, non solo intende un armonico insieme di religione naturale e rivelata, ma accentua l'utilità dell'indagine razionale in merito alle verità di fede<sup>40</sup>, mira manifestamente a inglobare anche tendenze eterodosse.

Il seguente elenco di sei tesi da definire come ateistiche, che risultano dalla confutazione totale o parziale del concetto di Dio inizialmente esposto, prende anche qui le mosse dalla definizione di base di ateista, fondata sul *consensus gentium*, che, come primo punto, concerne specificamente la negazione di Dio non basata sul ragionamento:

Eum adpellamus Atheum qui negat simpliciter dari Ens aliquod Sapientissimum, aeternum optimum a mundo distinctum, ad hoc probandum nullas adferat rationes, sed vel bruta quadam ignorantia vel caeco impetu ita sentiat. Qui enim negat quod Dei nomine intelligunt omnes Atheus sine dubio est quaecunque tandem ad ita sentiendum eum ratio induxit<sup>41</sup>.

Summum aeternum atque Sapientissimum Numen agnoscit, sed circa attributa quaedam physica Dei errat» (ivi, f. 66v); «3° Nec ist Atheus est, qui praeter Deum materiam quandam fingit aeternam, quod plerique Veterum Philosophorum adseveruerunt... <4°> At nec eum Atheum adpellamus, qui Deum corporeum quidem esse putat» (ivi, f. 67v); «5° Illi Athei non sunt, qui mundum aeternum esse ajunt, id est ab aeterno a Deo conditum... 6° Tandem et eum ab Atheismo absolvimus, qui existimat Deum in se comprehendere substantias spirituales et extensas, quas e fonte divinae existentiae aliquando emittat» (ivi, f. 68r e addenda).

37. «Certum quidem est respectu cultus non esse discrimen inter eum, qui Providentiam tollit, aliumque qui prorsus Numinis existentiam rejicit. Negata enim Numinis Providentia omnis tollitur Religio. Sed hoc non sufficit ad Atheismum alicui impingendum» (ivi, f. 66r).

38. Chr. Wolff, *Theologia naturalis*, p. II, in Id., *Gesammelte Werke*, II, 7.2, hrsg. v. J. École, Hildesheim-New York 1981 [rist. anast. dell'ed. Francofurti-Lipsiae 1741], § 411, p. 369: «*Atheus* dicitur, qui negat dari Deum, hoc est, ens a se, mundi autorem. Unde *Atheismus* consistit in negatione existentiae Dei, mundi auctoris»; «*Deista atheus non est: nec atheus Deista esse potest*» (ivi, § 532, p. 512).

39. Più ampio di quello wolffiano («*Modus colendi Deum Religio dicitur*»; ivi, § 512, p. 497), esso non pone l'accento sul culto religioso quale strumento atto a conseguire la salvezza: «*In rebus ad salutem necessariis unusquisque sibi Theologus esto*» (*Diss. de crimine haeretificationis*, cit., p. 844).

40. «*Qui rationis usum, in rebus ad religionem spectantibus, damnant, non Religionem, sed Atheismo & Scepticismo patrocinantur*» (*ibid.*).

41. *Prolegomena*, cit., f. 68r, seconda addenda. Un'altra definizione dell'ateista ivi, f.

In secondo luogo vengono menzionati gli atomisti, ma con una precisazione: si tratterebbe solo di quegli atomisti che all'infuori degli atomi non riconoscono nessun Dio<sup>42</sup> (non dunque gli atomisti del Seicento). Nell'elenco degli ateisti seguono i sostenitori di una necessità assoluta; dell'eternità del mondo senza creatore; di una causa prima non distinta dal mondo, e dell'unicità della sostanza<sup>43</sup>. Questa suddivisione in sei classi funge da esposizione analitica delle due forme corrispondenti di ateismo menzionate in precedenza, cioè atomismo e spinozismo. Alla questione circa l'esistenza di ateisti, Zimmermann risponde quindi affermativamente: «Mihi semper certissimum visum veri nominis Atheos extitisse»<sup>44</sup>. Per lui, però, non si tratta né dell'individuazione di un ateismo pratico<sup>45</sup> né di un esame di coscienza<sup>46</sup>. Il problema riguarda unicamente l'esistenza di ateisti teoretici; vale a dire – anche perché difficilmente sarebbe dato incontrare un *atheismus directus* a rigore di logica<sup>47</sup> –, bisogna chiedersi se esistono uomini che a voce o per iscritto professano di attribuire maggiore probabilità alla

71r: «Igitur jure Atheus vocari potest, qui Deum existere negat, licet subinde varia dubia in animo oriantur, quae tamen aut pravis adfectionibus, aut speciosis ratiociniis subvertit».

42. «2° Atheus nobis est, qui adserit totum hoc universum forte fortuito per infinitas atomorum inclinationes et combinationes, extitisse, adeo ut nullum Ens aeternum, liberum et a mundo diversum sit quod existentiam, vel ordinem ipsi dederit... Probe est autem observandum nos de ejusmodi homine loqui, qui non solum ex fortuito atomorum casu cuncta orta esse existimat, sed et praeter atomos illas nihil extitisse putat» (ivi, f. 69r-v e prima addenda a f. 69v).

43. «3° is nobis Atheus est, qui omnia ex materiae solius legibus, per aeternam quandam et absolutam necessitatem exorta esse perhibet... 4° Atheus est qui mundum aeternum et per se subsistentem semper fuisse adserit, neque adeo extra mundum causam ullam existentiae illius quaerit... 5° Atheus est, qui contendit totum universum ex materia sensu et vita instructa esse ortum sine causa externa efficiente a mundo distincta, summis perfectionibus praedita... 6° Tandem his accenseri potest Spinozae opinio de unica substantia... Hae sunt, mea opinione sex illae classes Atheorum ad quas omnes, qui gravissimi erroris postulatur, exigi debent» (ivi, f. 69v e seconda addenda).

44. Ivi, f. 71r.

45. «Quando enim quaeritur utrum dentur Atheisti, non hoc quaeritur: utrum dentur homines, qui ita vivant, quasi nullus esset mundi Moderator et rerum humanarum Inspector. Tales enim magno numero dari tristis cheu docet experientia» (*ibid.*).

46. «Neque enim ad quaestionem illam rite explicandam opus est, ut sciamus utrum conscientia aliquando reluctetur rationibus, et desiderii animi» (*ibid.*).

47. «Neque enim de eo quaeritur, utrum Athei in illa propositione, non est Deus; ita adquiescant, quemadmodum adquiescere solemus in propositione evidentissima et certissima» (ivi, f. 71r-v).

non-esistenza di un creatore che alla sua esistenza<sup>48</sup>. La questione circa l'esistenza di ateisti può quindi solo essere di natura logica e venir di volta in volta discussa solo in base alle testimonianze superstiti; ciò vale anche per Spinoza<sup>49</sup>.

È in questo contesto programmatico appena tracciato che vengono a inserirsi le disquisizioni zimmemanniane sui filosofi italiani, a cui il teologo zurighese dedica un intero volume dell'*Apologia*, intitolato *De atheismo Christianorum in Italia a renatis literis ad nostra usque tempora*<sup>50</sup>, che, per quanto concerne cronologia e impostazione generale, si attiene alla struttura della *Historia universalis atheismi* di Reimmann<sup>51</sup>. Nel giudizio generale sui costumi religiosi nel Rinascimento, Zimmermann apparentemente si trova per molti versi d'accordo con gran parte della storiografia protestante. Fanno da introduzione le sette cause del dilagante ateismo nell'Italia rinascimentale esposte nella *Historia reimmanniana*<sup>52</sup>, da lui riprese in chiave critica. Ben nota la prima causa: la vita dissoluta del clero romano e degli stessi pontefici, presa a bersaglio anche da parte cattolica, e quindi l'impostura del loro operato rispetto al messaggio pubblicamente professato. Rinviano al celebre passo machiavelliano circa il progressivo irradiarsi dell'irreligione a partire dal suo centro, Roma<sup>53</sup>, Zimmermann cerca tuttavia di estendere la validità di tale causa anche ad altri popoli<sup>54</sup> e

48. «Quaeritur igitur hoc duntaxat, nimirum utrum dentur homines, qui et ore, et scriptis, profiteantur, probabilius esse, nullum dari Numen, seu Rectorem universi, quam existere talem» (ivi, f. 71r, addenda).

49. «Spinoza omnium fere Eruditorum Consensu Atheus fuit et quidem Theoreticus, quoniam et voce et Scriptis hanc propositionem defendit: una tantum datur in rerum natura substantia, et haec substantia Deus est. Si hoc ut omnes volunt sufficit, ut in numerum Atheorum referatur, quid tandem opus est disquirere utrum subinde his ipsis contraria cogitarit; ex dictis scriptisque hominum non secretis cordis recessibus de hominum decretis iudicandum» (*ibid.*). Similmente in J. F. Budde, *Theses*, cit., pp. 119-20.

50. Zentralbibliothek Zürich, ms. F 204, 233 ff.

51. Cfr. ivi, ff. 1 s., e *Prolegomena*, cit., f. 95r; inoltre *Conspectus Operis*, cit., p. 131, dove sono riportati i pensatori italiani considerati nell'*Apologia*.

52. J. F. Reimmann, *Historia*, cit., p. 353. Cfr. anche Jenkinus Thomasius [i.e. Jenkin Thomas Philipps], *Historia atheismi breviter delineata*, Altorfi Noricorum 1713<sup>2</sup>, pp. 17 ss., dove sono riportate le principali cause dell'ateismo, e in particolare p. 32, dove l'autore, parlando della superstizione, collega ateismo rinascimentale e culto cattolico.

53. Cfr. N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, a cura di C. Vivanti, Torino 1983, I, 12, p. 73.

54. «Verum est, non tantum Italos, sed et aliarum Gentium populos, testes fuisse horrendorum illorum criminum, adeo ut per universum fere orbem taedissima quo-

di affievolire la presunta credulità degli italiani<sup>55</sup>. La seconda causa tra quelle reimmanniane, l'ipocrisia, va riferita al culto stesso della religione romano-cattolica, e tanto più se propugnato da sacerdoti alieni da pietà sincera<sup>56</sup>. Anche la terza causa del diffuso ateismo in Italia, il machiavellismo dei gesuiti, viene condivisa da Zimmermann<sup>57</sup>, pur non essendo esclusivamente valida per la sola Italia: «*Jesuitae sunt Jesuitae sive in Gallia, sive in Italia, sive in Asia, sive in America versentur*»<sup>58</sup>. Un posto eminente occupa la disamina dell'indole stessa della religione cattolica come quarta causa dell'ateismo rinascimentale. Essa offre l'occasione di muovere, nel solco della tradizione riformata, ma anche in chiave razionalistica, cinque obiezioni principali contro il cattolicesimo. Vengono così discussi il rito religioso della messa, l'atteggiamento ostile della chiesa cattolica nei confronti dell'indagine razionale in campo religioso, il dogma della transustanziazione, le *fraudes sacerdotum* e l'inquisizione. Il rito della messa, considerato quasi come uno spettacolo di teatro, viene bollato quale culto superstizioso, che certamente non è atto a infondere nei fedeli reverenza verso Dio<sup>59</sup>. Maggiore enfasi è riservata alla discussione di un esame critico della religione. L'appello all'autorità infallibile della chiesa romano-cattolica circa la dottrina della fede ne ren-

rundam vita tetrum sparserit odorem. At *Itali*, atque inter illos incolae urbis, qui oculis suis quotidie haec probra intueri poterant, inducebantur necessario, ut crederent, Pontifices, qui se pro Doctoribus Infallibilibus venditarunt, Impostores esse, qui Religionis praetextu utantur, ad commoda sua promovenda, vitamque in omni luxu trahendam» (ms. F 204, ff. 1v-2r).

55. «*Itali vivaci sunt ut plurimum ingenio neque stupidi adeo, ut dolos, et fraudes non intelligerent; quis autem credat, illos in caeteris rebus acutum cernere, in rebus autem Pontificum Romanorum, in quibus omnium oculi conversi sunt, plane caecutire?*» (ivi, f. 2r).

56. «*Si vero Hypocriseos nomine Auctor intelligat singulare illud Pontificum, et Doctorum Romanensium studium, ridiculum caerimoniarum apparatus adaugendi et innumeros ritus ineptos, atque ridiculos circa sacra observandi, verissimum etiam hoc sensu est, homines acutae naris et Religionis castae ignaros, non posse non ad Religionem irridendam induci... Augetur hoc malum si perpendas, Pontifices, et Doctores, qui stolidissimos ritus, ficta miracula et manifestissimas fraudes defenderunt a vera pietate fuisse alienissimos*» (ivi, f. 2v).

57. «*Quicquid autem de eo sit, certum est, praecepta, de probabilibus reservationibus mentalibus, peccato philosophico fide Haereticis non servanda ita esse natura comparata, ut homines ad fraudes, et contemptum Numinis non possit non inducere*» (ivi, f. 3r).

58. *Ibid.* Per l'uso del termine «machiavellismo» in chiave antigesuitica sin dalla prima metà del XVII secolo in Germania, cfr. J. Macek, *Machiavelli e il machiavellismo*, Firenze 1980, p. 251.

59. Cfr. ms. F 204, ff. 3v-4r.

derebbe sospetto il contenuto agli occhi dei fedeli<sup>60</sup> e per di più perorerebbe la causa di ateisti e scettici<sup>61</sup>: se tali sono le difficoltà nell'interpretazione della Sacra Scrittura, che solo a pochissimi è concessa una piena comprensione della rivelazione, chi vorrà prestare ancora fede al messaggio divino?<sup>62</sup> È qui trasparente l'intento zimmermanniano di far valere una conoscenza razionale di Dio, una «vernünftige Religion» e «vernünftige Tugend» quali auspiccate ad esempio anche da un teologo luterano contemporaneo come Hermann Samuel Reimarus<sup>63</sup>. Tale istanza è rivolta da Zimmermann non solo alla chiesa cattolica, ma con parole pressoché uguali anche all'ortodossia calvinista: «Qui rationis usum, in rebus ad Religionem spectantibus, damnant, non Religioni, sed Atheismo & Scepticismo patrocinantur»<sup>64</sup>. Per lo stesso motivo, egli muove obiezioni al dogma della transustanziazione, giacché non solo sarebbe «sensibus et Revelationi contrarium», ma involverebbe anche una manifesta contraddizione e sarebbe possibile come un triangolo quadrato, e dunque contrario alla ragione<sup>65</sup>. Per quanto riguarda le frodi e i miracoli fittizi, Zimmermann ribadisce quanto affermato in precedenza circa le «insulsa fabellae» con cui la chiesa persevererebbe a mantenere il popolo in uno stato di soggezione e ignoranza<sup>66</sup>. Viene per ultimo contestato il tribunale dell'inquisizione in quanto interferenza nel dettame di coscienza e quindi offesa nei confronti di Dio<sup>67</sup>. Il teologo zurighese accenna poi brevemente alle restanti tre cause dell'ateismo in Italia esposte da Reimann: la mancanza – per motivi di censura – di

60. «Notum est Doctorem Infallibilem si placet nolle, ut homines promiscue S. Literas legant, imo contendere examen religionis cuius concessum, quammaxime esse periculosum. Fieri autem aliter non potest, quam ut is mercedem, quam emere vult suspectam habeat, si venditor inspicere eam vetet» (ivi, f. 4r).

61. «At non animadvertunt Viri doctissimi se, dum difficultates in Examine Religionis occurrentes tantopere exaggerant, *Atheorum & Scepticorum causam agere*» (ivi, f. 4r-v).

62. «Quis non mallet nullam potius revelationem dari, quam talem, quae ne a millesimo quidem intelligi potest? Certe fieri hac ratione aliter non potest, quam ut multi credant, ab Impostoribus confictum esse hoc quicquid est Revelationis, quandoquidem Doctorum Romanensium iudicio, tam periculosum est hoc Examen» (ivi, f. 4v).

63. H. S. Reimarus, *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*, hrsg. v. G. Alexander, Frankfurt a.M. 1972, vol. II, p. 651.

64. J. J. Zimmermann, *Diss. de crimine haeretificationis*, cit., p. 844.

65. Ms. F 204, f. 4v.

66. Cfr. ivi, f. 5r.

67. Cfr. ivi, f. 5v.

teologi e filologi dediti all'ermeneutica biblica<sup>68</sup>, l'«aristotelofilia» e la vena immaginifica della poesia. L'aristotelofilia, che avrebbe condotto a un diffuso atteggiamento negativo verso la religione cristiana e quella naturale<sup>69</sup>, sarebbe comunque non solo attribuibile agli italiani, ma avrebbe preso piede ovunque nelle università europee<sup>70</sup>. Di importanza minore la «lascivia» poetica, del resto dovuta ai costumi del paese e paragonabile a usanze di altri popoli in epoche passate<sup>71</sup>.

Ripercorrendo criticamente queste cause dell'ateismo nell'Italia rinascimentale, Zimmermann mira palesemente a inserire il discorso in un contesto più ampio. Pur apparentemente confermandone la validità, egli ne vanifica ogni fondamento: l'«ateismo rinascimentale» non si distingue sostanzialmente da un ateismo professato altrove e in epoca diversa; l'ipocrisia del genere umano non è certamente circoscritta entro confini geografici e temporali; ogni religione che volutamente escluda qualsiasi appello alla ragione è da biasimare, ovunque si presenti; la coscienza umana deve rendere conto soltanto a Dio. Queste le istanze principali contro ogni «eretificazione», da quale parte che essa provenga. Invalidata così la tesi di un ateismo rinascimentale, viene meno il tessuto connettivo che nelle varie *Historiae atheismi* (e non solo in esse) accomunava gli autori più disparati. Privati del comune denominatore di appartenenza a una determinata corrente ateistica, assegnato loro a posteriori, emergono i singoli autori e le loro specifiche dottrine. Tale prospettiva costituisce il filo conduttore di un attento esame delle opere dei maggiori pensatori italiani del Rinascimento, a cominciare da Machiavelli, Pomponazzi<sup>72</sup> e Carda-

68. «Hinc optima ingenia animum ad disciplinas Mathematicas, philosophicas et Criticas convertunt. In iis enim major conceditur libertas, neque cum tanto periculo conjunctus est impiger labor» (*ibid.*).

69. «Nimius autem hic amor sine dubio effecit, ut multi de Religione Christiana, et Naturali pessime senserint» (*ivi*, f. 6r).

70. *Ibid.*

71. «Quod denique ad... Poetarum *Italorum* lasciviam... spectat, id potius indolae moribusque gestis, malitiae cordis humani, atque inepto cuidam effeminatos quosdam Auctores imitandi studio, quam culturae artis poeticaetribuendum fuerunt, et adhuc sunt qui putant omne carmen, nisi sit molliculum, et parum pudicum Deorumque, et Dearum repraesentatione ornatum, ineptum interim verum est... Sed et hic morbus non inter Italos duntaxat, sed et alias gentes olim obtinuit» (*ivi*, f. 6r-v).

72. L'interpretazione zimmermanniana di Pomponazzi e Vanini è stata da me approfondita in *Apologie häretischen Denkens: Johann Jakob Zimmermanns Rehabilitierung der 'Atheisten' Pomponazzi und Vanini*, in *Atheismus im Mittelalter und in der Renaissance*, hrsg. v. O. Pluta (in corso di stampa).

no, per giungere a Bruno e Campanella. Non a caso, Zimmermann si serve della cronologia adottata nella *Historia universalis atheismi* di Reimmann – forse la più completa tra le storie dell'ateismo del primo Settecento quanto all'ingente numero di autori ivi contemplati – per dissolvere la sua inesorabile diacronia che riuniva sotto un unico tetto ateistico tutto il pensiero filosofico dagli albori dell'umanità fino ai filosofi contemporanei. Procedendo a una disamina approfondita delle dottrine dei singoli autori rinascimentali, che ammette come valido criterio unicamente la critica testuale, il teologo zurighese utilizza l'ordine cronologico reimmanniano ai fini di una decostruzione passo per passo di ogni possibile 'storia' dell'ateismo.

Un caso emblematico di universalizzazione del concetto di ateismo è rappresentato dalla ricezione del pensiero di Giordano Bruno. L'equiparazione della filosofia di Bruno con quella di Spinoza operata da Pierre Bayle tramite l'individuazione del loro comune ricorso al concetto di identità tra Dio e universo, come facente parte di una corrente di pensiero riscontrabile sin dall'antichità<sup>73</sup>, poneva con tutta evidenza il problema di una possibile visione d'insieme del pensiero filosofico attraverso una categoria panteistica quale presunta ateistica. Tale lettura prismatica, accolta in chiave apologetica anche da Budde nelle *Theses*, non investiva soltanto l'interpretazione della filosofia bruniana alla luce del pensiero spinoziano<sup>74</sup>, ma inglobava nello stesso orizzonte anche altri autori, come ad esempio Leibniz, assimilati a Spinoza anche a causa del loro supposto legame con Bruno<sup>75</sup>. Nella *Dissertatio de atheismo Jordano Bruno Nolano impacto*, Zimmermann mira dapprima a invalidare tale metodo interpretativo<sup>76</sup>, per poi constatare in linea di massima un'effettiva affinità tra la monadologia bruniana e quella leibniziana; egli è tuttavia dell'avviso che ciò nono-

73. Cfr. P. Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, Amsterdam 1740<sup>5</sup>, I, pp. 679-81, s.v. «Brunus».

74. Come ad esempio J. F. Budde, *Theses*, cit., pp. 115-16.

75. Per l'esposizione del problema riguardo a Leibniz, cfr. S. Ricci, *La fortuna del pensiero di Giordano Bruno 1600-1750*, Firenze 1990, pp. 382 ss.

76. «Nihil facilius est quam ex obscurioribus & durioribus veteris auctoris phrasibus, adjunctis hinc inde aliis principiis, suppressisque iis quae benigniorem interpretationem admittunt, systema conficere, quod periculosus consecrariis obnoxium est. Ita factum ut habeamus *Spinozistas ante Spinozam, Pelagianos ante Pelagium, Enthusiastas ante Enthusiastas* &c. Immo beneficio hujus methodi ex scriptis Stoicorum, Platoniorum, imo ipsius *Jord. Bruni* monumentis *Leibnizianos ante Leibnizium* reperias» (J. J. Zimmermann, *De fato Stoicorum*, in *Opuscula*, cit., II.2, p. 1026). Per l'interpretazione zimmemmanniana, cfr. S. Ricci, *op. cit.*, pp. 387-88.



stante Bruno non vada necessariamente considerato come precursore di Leibniz:

In his opusculis quaedam occurrunt, v. gr. de substantiis seu monadibus, earum inextinguibilitate, ut ita dicam, de optimo mundo, quae ex asse conveniunt cum iis, quae ab illustrissimo *Leibnizio* sunt prolata, licet autem illustris vir multa legerit, non tamen eum sua principia ex *Bruno* hausisse, crediderim<sup>77</sup>.

La prima redazione della *Dissertatio de atheismo Jordano Bruno Nolano impacto* va fatta risalire alla seconda metà degli anni '20 del Settecento<sup>78</sup>; essa rientra così nella larga eco che ebbe la controversia su Bruno tra Mathurin Veyssière de La Croze e Christoph August Heumann<sup>79</sup>. Benché rielaborata e presentata nel 1746 all'Accademia delle Scienze di Berlino – di cui Zimmermann divenne membro nel mese di dicembre dello stesso anno<sup>80</sup> –, la *Dissertatio* su Bruno fu pubblicata soltanto nel 1751<sup>81</sup>.

La lettura zimmermanniana delle opere bruniane, volta a confutare la tesi di La Croze – Bruno doversi ritenere ateista – con particolare riguardo al presunto legame con Spinoza, privilegia un'interpreta-

77. J. J. Zimmermann, *Dissertatio de atheismo Jordano Bruno Nolano impacto*, in *Opuscula*, cit., II.2, p. 1132.

78. In una minuta non datata di una lettera indirizzata a Christian Wolff, che con ogni probabilità risale alla primavera del 1728, Zimmermann viene a parlare dell'invio della *Dissertatio*: «In specimine [*Apologiae*] Cl. L'Enfant transmissio ostendi Jordani Brunum non posse Atheismi recte convinci»: Zentralbibl. Zürich, ms. Car XV 84, 2, lettera «h». Cfr. inoltre F. C. G. Hirsching, *op. cit.*, p. 184.

79. Cfr. l'esposizione della controversia in S. Ricci, *op. cit.*, pp. 357 ss.

80. Cfr. E. Winter, *Die Registres der Berliner Akademie der Wissenschaften*, Berlin 1957, p. 105.

81. Nel «Museum Helveticum», V, Tiguri 1751, pp. 557-601, e VI, Tiguri 1751, pp. 1-34 (poi ristampata negli *Opuscula*). Il convoluto *De atheismo Christianorum in Italia* contiene due stesure della *Dissertatio* su Bruno, di cui la prima è fortemente rimaneggiata (ms. F 204, ff. 117r-145v). La seconda invece presenta soltanto lievi modifiche, poi passate nella versione a stampa (ff. 146r-210v). Come Zimmermann rammenta nell'esordio della *Dissertatio*, egli inviò lo scritto a Jacques Lenfant, allora segretario dell'Accademia delle Scienze di Berlino, perché venisse pubblicato nella «Bibliothèque germanique». Dopo la morte di Lenfant nel 1728 non si riusciva tuttavia a ritrovare la *Dissertatio*, sicché Zimmermann si vide costretto a rielaborarla basandosi sugli appunti da lui conservati. Fu allora Conrad Ziegler di Schaffhausen a prestargli le rare opere bruniane – Zimmermann fa diretto riferimento ai Poemi francofortesi e al *De imaginum compositione* –, ma anche questi era nel frattempo passato a miglior vita. Alcune di queste opere entrarono in possesso di un altro amico di Zimmermann, Hurter, professore presso il liceo di Schaffhausen, che glielne prestò nuovamente; cfr. *Diss. de atheismo*, cit., in *Opuscula*, cit., II.2, pp. 1128-29.

zione della filosofia bruniana in senso emanatistico. A differenza di Spinoza, Bruno distinguerebbe nettamente tra Dio e natura, natura e *ratio*<sup>82</sup>. Come non empio sarebbe da considerare il concetto di una *anima mundi*, dal momento che essa è sottoposta al disegno divino<sup>83</sup>. Dio, in quanto prima monade, è inteso come sostanza semplice e immutabile<sup>84</sup>. Nel *De monade*, Bruno inoltre riconoscerebbe non solo la rivelazione, ma anche il concetto di una *creatio ex nihilo*<sup>85</sup>. Come Zimmermann respinge la lettura di un Bruno antesignano di Spinoza e di Leibniz, così non condivide neanche la tesi avanzata ad esempio da Pierre-Daniel Huet di un Bruno precursore di Descartes; a questo punto, altrettanto giustificato sarebbe far risalire il dubbio cartesiano alle parole paoline: «Omnia probate, quod bonum est retinete»<sup>86</sup>. Che l'interpretazione zimmermanniana non si limiti a una critica testuale strettamente sincronica, ma faccia altresì valere istanze di carattere storico-filosofico, dimostra il fatto che egli si sofferma più volte su un'affinità tra Bruno e Leibniz, per quanto concerne la teoria delle monadi<sup>87</sup> e quella del *mundus optimus*, riconducibile a fonti comuni:

[Brunus] in commentario contendit, minima ad perfectionem totius facere, & malum ipsum ad ornatum mundi, idque Deo ita disponente, conferre... Haec ex asse conveniunt cum iis, quae *Leibnizius* & illustris *Wolfii* sectatores tradunt: quanquam minime credam, ex eo petita esse haec dogmata. Multa

82. Cfr. *Diss. de atheismo*, cit., p. 1131; J. Brunus, *De triplici minimo*, in *Opera latine conscripta*, I.3, ed. F. Tocco, Florentiae 1889, p. 136.

83. Cfr. *Diss. de atheismo*, cit., p. 1167.

84. Cfr. *ivi*, p. 1136.

85. Cfr. *ivi*, p. 1138; J. Brunus, *De monade, numero et figura*, in *Opera*, cit., I.2, ed. F. Fiorentino, Neapoli 1881, p. 427.

86. Cfr. *Diss. de atheismo*, cit., pp. 1131-32; J. Brunus, *De triplici minimo*, cit., p. 137. Zimmermann ribalta a questo proposito la critica riproposta da La Croze, che la fisica bruniana sarebbe un assemblaggio di elementi epicurei e pitagorici: «Quid enim est Philosophia *Gassendi* & *Cartesii* quam emendatio Physica, ex utriusque fere principiis contexta? Corpuscularis Philosophia ab eruditissimis viris magni aestimatur» (*Diss. de atheismo*, cit., p. 1166). Per Huet, cfr. S. Ricci, *op. cit.*, pp. 182 s.

87. «Haec certe sententia, quoad summam rei, non aliena est ab ea, quam nostro saeculo illustris *Leibnizius* defendit, contendens, substantias oriri saltem posse per creationem & extingui per annihilationem; mentem cum tenui vehiculo esse conjunctam; operationem mentis in corpus efficere aliquam dilationem &c.» (*Diss. de atheismo*, cit., p. 1135); cfr. J. Brunus, *De triplici minimo*, cit., pp. 138-143. L'interpretazione zimmermanniana, benché contraria ai 'precorrimenti', non esclude quindi una «saldatura fra tradizione rinascimentale italiana e scienza e filosofia dei moderni» (E. Garin, *Da Campanella a Vico*, in *Id.*, *Dal Rinascimento all'Illuminismo*, Pisa 1970, p. 87).

loca veterum *Platoniorum* & *Stoicorum* adduci possent, in quibus similiter loquuntur<sup>88</sup>.

Passando alla questione del determinismo, Zimmermann sostiene che Bruno nel *De immenso* attribuisce a Dio una necessità morale e ipotetica, e non una necessità assoluta. In base ai passi esaminati, il teologo zurighese afferma che secondo Bruno, in Dio (cui non viene riconosciuto il principio di indifferenza) la necessità tende unicamente a volere il meglio, e che anche la volontà dell'uomo tende sempre verso la scelta della soluzione migliore; essa non è mai indifferente, ma sempre libera di agire, «quae ut ovum ovo similia esse videntur decretis *Leibnizianis*»<sup>89</sup>. Zimmermann respinge infine come argomentazione non valida l'illazione di La Croze, che cioè Bruno fosse ateista in quanto finito sul rogo come ateista, e adduce la celebre lettera di Caspar Schoppe al fine di dimostrare che Bruno sia stato condannato per eresia: «Certe ne vestigium quidem ullum *atheismi* patet»<sup>90</sup>.

Se gli esiti panteistici della filosofia bruniana animeranno il dibattito ancora nella prima metà del XIX secolo, la controversia sul pensiero filosofico di Tommaso Campanella assume toni più pacati già alla fine del Seicento. Si può anzi dire che sostenitori di un'ortodossia del suo pensiero non siano mai mancati, e che anche la maggioranza dei fautori di un'interpretazione dell'*Atheismus triumphatus* all'insegna di una presunta ipocrisia da parte dell'autore non sia mai giunta a relegare il filosofo stilese nel novero degli ateisti «primi ordinis»<sup>91</sup>. Ciò fa apparire in una luce ancora più paradossale il puntuale riferimento a Campanella nelle *Historiae atheismi*: pur essendo esentato da incriminazioni più gravi, egli viene considerato, per così dire, come momento conclusivo della parabola dell'ateismo rinascimentale<sup>92</sup>.

88. *Diss. de atheismo*, cit., p. 1138; cfr. *De triplici minimo*, cit., p. 272. Per la ripresa di motivi stoici in Bruno, cfr. M. A. Granada, *Giordano Bruno y la Stoa: ¿Una presencia no reconocida de motivos estoicos?*, «Nouvelles de la République des Lettres» (1994-I), pp. 123-51.

89. *Diss. de atheismo*, cit., p. 1141; cfr. anche pp. 1140, 1152-54, 1164 (per il legame con il concetto di necessità della teologia riformata); J. Brunus, *De immenso et innumerabilibus*, in *Opera*, cit., I.1, ed. F. Fiorentino, Neapoli 1879, pp. 241-47. Mi sia consentito di rinviare per questa tematica al mio art. *Christian Wolff nei suoi rapporti epistolari con Johann Jakob Zimmermann: cinque lettere inedite di Wolff (1724-1735)*, «Nouvelles de la République des Lettres» (1995-II), pp. 47-85.

90. *Diss. de atheismo*, cit., p. 1148; cfr. p. 1144.

91. Cfr. J. F. Budde, *Theses*, cit., pp. 130-32; cfr. però p. 109.

92. Fra i repertori del primo '700 tedesco fa eccezione la voce «Campanella» nello «Anhang zum Philosophischen Lexico, worinnen die Leben der berühmtesten Philo-

Zimmermann infatti, che in un primo tempo non aveva intenzione di inserire nell'*Apologia* anche Campanella<sup>93</sup>, aggiunge poi, quasi a coronamento della sua 'storia critica' dell'ateismo, una trattazione *De Thoma Campanella*, proprio per valutare e contestare la presunta «labes atheismi». Sulla medesima linea interpretativa di Johann Jakob Brucker, il quale annovera Campanella fra i primi esponenti di una rinascita della filosofia eclettica<sup>94</sup>, viene sottolineata la strenua rivendicazione campanelliana della «libertas philosophandi»: «Libertas ejus ex eo inter alia patet, quod *Eclecticam philosophandi methodum* non solum fuerit secutus, sed et errores *philosophiae Aristotelicae* cordate detexerit»<sup>95</sup>. In merito poi al sospetto di ateismo, insinuatosi a causa del metodo espositivo adoperato nell'*Atheismus triumphatus*<sup>96</sup>, Zimmermann fa valere il «candore» campanelliano. In quest'opera, egli si sarebbe sì servito di «leves, atque imbecillas... rationes» contro gli ateisti<sup>97</sup>, in modo da indurre poi Hermann Conring, Johann Heinrich

sophen nach alphabetischer Ordnung enthalten» (di un anonimo, ma probabilmente di Joh. Jakob Brucker) in J. G. Walch, *Philosophisches Lexicon*, Leipzig 1733<sup>2</sup>, coll. 43-4, in cui si sottolinea l'indipendenza della filosofia campanelliana – «Er hat sehr vieles, vornemlich in der Philosophie, geschrieben, darinnen er allein seinen eignen Gedancken gefolget» – e non si fa cenno all'*Atheismus triumphatus*, pur trovandovisi rinvii a Cyprian, Toppi, Erythraeus, Echard e agli «Acta Philosophorum».

93. Campanella non appare tra gli autori del Rinascimento elencati nel *Conspectus Operis*, cit., p. 131. Che l'intenzione di inserire nell'*Apologia* una trattazione su Campanella risalga a un periodo successivo, si evince anche dal fatto che i riferimenti alla *Historia critica* di Brucker compaiono all'interno del testo e non, come in altre parti del ms., su annotazioni aggiunte successivamente.

94. J. J. Brucker, *Historia critica philosophiae*, vol. IV.2, Lipsiae 1744, «Praefatio», p. \*5.

95. Ms. F 204, f. 109r. Zimmermann rinvia al *De gentilismo non retinendo*: «In hoc libello ingenua utitur libertate, quae ingenia, studio sectae prorsus addicta, non potuit non offendere».

96. «Is ob libertatem philosophandi, stylique acerbitem, maxime vero ob librum cui titulus *Atheismus triumphatus* in suspicionem Impietatis adductus fuit» (*ibid.*). Per la storia del testo e la ricezione dell'*Atheismus triumphatus*, cfr. G. Ernst, *Campanella libertino?*, in *Ricerche su letteratura libertina e letteratura clandestina nel Seicento*, a cura di T. Gregory et al., Firenze 1981, pp. 231-41; Ead., *L'edizione dell'«Atheismus triumphatus» di Tommaso Campanella. Varianti e censure*, in *Le edizioni dei testi filosofici del '500 e del '600*, a cura di G. Canziani e G. Paganini, Milano 1986, pp. 113-22; Ead., *Cristianesimo e religione naturale. Le censure all'«Atheismus triumphatus» di Tommaso Campanella*, «Nouvelles de la République des Lettres» (1989-I/II), pp. 137-200; Ead., *Religione, ragione e natura. Ricerche su Tommaso Campanella e il tardo Rinascimento*, Milano 1991, capp. 4-5, pp. 73 ss.

97. «Invidia autem in primis sibi concitavit ut dixi libro cui titulus *Atheismus triumphatus*. In hoc enim multorum judicio acutissimas Atheorum rationes in medium protulit, at imbecillis plane argumentis adortus est, adeo ut multi in eam fuerint adducti opinionem, *Campanella* Atheorum causam egisse. Atque in horum numero

Boecler e altri a credere che volesse in verità sostenere la parte opposta; ma appunto la difficoltà di interpretare un testo, in cui l'autore riferisce anche le opinioni altrui, può offuscare le sue motivazioni più profonde<sup>98</sup>. Come controprova, Zimmermann adduce in primo luogo l'accorgimento retorico – pur considerandolo come «morbo» – di accentuare le argomentazioni dell'avversario per far risaltare ancor meglio le proprie posizioni<sup>99</sup>; uno strumento, quello retorico, che rivela in questo caso tutta la sua inadeguatezza. Inoltre, anche i migliori ingegni potrebbero avere difficoltà nell'affrontare e risolvere tutti quei dubbi che emergono da un quesito tanto intricato<sup>100</sup>. Un'ulteriore complicazione nell'assolvere a un compito così difficile come quello di combattere gli ateisti può risultare da un'istruzione non adeguata nelle discipline di filosofia, storia e critica<sup>101</sup>. È questa un'interpreta-

fuerunt *H. Conringius, Böklerus, Weberus* aliiq; Injuriam contra tanto viro factam contedunt *G. Arnoldus, Ch. Thomasius, Brukerus*» (ms. F 204, f. 109r).

98. «...in genere dicimus, difficile perquam esse, ex libro in quo auctor aliorum rationes in medium profert, easque expendit, judicare, utrum serio rem agat, nisi prorsus ita mentis decreta aperiat, ut non possit non institutum ejus detegi» (ivi, f. 109v).

99. «Ita v. gr. si quis rationes acutissimas ingeniosissimas ad aliquid probandum adfert; ad quas tamen aut prorsus nil respondet, aut fuitiles plane, stramineas, atque ineptas adhibet ratiunculas credibile est, hominum illum serio defendentis partes agere. Vix enim credimus, unum eundemque hominem, in eodem argumento versantem adeo sibi constare non posse. Interim caute tamen in hoc argumento versandum est. Fieri enim potest, ut quis objectionum vim clarius percipiat, easque in medium proponat, quam vero argumenta, quibus sententia illa est refutanda, primo enim vehementius animum probant movere opposita sunt. Ita omni tempore fuerunt, qui singulari opiniones quasdam refutandi desiderio incensi, idque vel bono animo, vel praepostero zelo, inducti, vel negotiorum mole, vel ingenii denique imbecillitate diluendis difficultatibus propositis impares reperti. Innumeris hoc Exemplis constat; vix Systema Philosophiae, aut Theologiae est, in quo hunc morbum non deprehendas» (ivi, ff. 109v-110r).

100. «Optimis ingeniis etiam contingere potest, ut in dubiis, quae animo occurrunt solvendis, valde sint debiles, quod non tam voluntatis corruptioni quam vero singulari cuidam ingenii modulo saepe etiam materiae difficultati, tribuendum. Dantur homines, qui quocunque fere animi aciem convertunt, difficultates et dubia vident, elabendi autem ex difficultate labyrintho viam vix reperiunt: ejus modi ingenio inter recentiores instrumentum fuisse *P. Baylium* mihi persuadeo. Idem efficere potest argumenti ipsius, de quo agitur, natura. Facile aliquando omnium difficultatum consequentias videmus, non ita autem facile solidas, animumque expugnantes rationes. Exempli loco sit materia de origine mali. Non opus est magno ingenio ad accumulandas difficultates, quae in hoc negotio occurrunt. Sponte enim, imo nolentibus animo sese ingerunt; ad eas autem diluendas vias humana Eruditio atque Sapientia sufficit» (ivi, f. 110r).

101. «Quidam ob certas quasdam opiniones cum lacte veluti materno haustas, vel a Praeceptoribus traditas, minus recte, si vel maxime vellent, objectiones in medium

zione dell'*Atheismus triumphatus* a doppio taglio: pur ammettendo che Campanella abbia agito «bono animo», Zimmermann comunque gli riconosce tutte le attenuanti concesse a chi, dotato solo di una «confusa cognitio», non abbia una conoscenza approfondita né della logica né della religione cristiana, seppure per circostanze estrinseche:

Is Atheorum opiniones bono uti videtur animo in scenam produxit, respondit etiam quantum potuit. At philosophia ipsius incertis principiis nixa, ingenium minus acutum, artis ratiocinandi ad regulas Logicae exigendae, imperitia Religionis Christianae, confusa cognitio recto tramite cursurum impediverunt, quo minus difficultatibus in medium prolatis rite, atque solide occurreret<sup>102</sup>.

Sebbene in forma mitigata, il giudizio zimmermanniano risente ancora dell'immagine di Campanella evocata da Gisbert Voëtius, il quale lo ritrae come infermo di mente, fanatico e melancolico; un'immagine – ripresa anche da Reimann – che nella *Historia critica* di Brucker si traduce in mancanza di giudizio e audacia di un ingegno non sempre vigile<sup>103</sup>. Il teologo zurighese contesta poi la supposizione di Voëtius, «Theologus impotentis animi», che Campanella, pur senza renderse conto, sostenesse la causa dei libertini<sup>104</sup>. Zimmermann scopre un'intima contraddizione nelle argomentazioni della «insectatio Campanellae» di Voëtius: il teologo olandese dubita che Campanella possa ritenersi un difensore della religione, pur asserendo che lo Stilesse sosterrebbe l'esistenza di una religione naturale non contraria a quella cristiana, che riterrebbe inoltre la grazia divina estensibile anche ai non cristiani, purché ispirati a una vita all'insegna della ragione, e che per di più porrebbe le tre principali «virtù» divine di potenza, sapienza e amore, dalla cui partecipazione origina l'esistenza dei sin-

prolatas solvunt. Ita nemo sine accurata *Philosophiae, Historiae, et Critices* notitia, Deistarum et Atheorum argumentationes diluet» (*ibid.*).

102. Ivi, f. 110v.

103. Cfr. G. Voëtius, *Selectae disputationes theologicae*, vol. I, Ultrajecti 1648, p. 202; J. F. Reimann, *op. cit.*, p. 380; J. J. Brucker, *op. cit.*, IV.2, p. 125.

104. «Testimonium hoc eum in finem adduximus, ut patet, quam gravibus vel stramineis Adversarii utantur argumentis ad probandum, *Campanellam* data opera argumenta pro Numinis existentia infirmasse» (Ms. F 204, f. 112v). Zimmermann cita il passo voëtiano da un'ed. del *Syntagma* a cura di Thomas Crenius, che riporta in nota le osservazioni di Voëtius: Th. Campanella, *De libris propriis et recta ratione studentis Syntagma*, in Th. Crenius, *De Philologia, studiis liberalis doctrinae, informatione & educatione litteraria generosorum adolescentium... Tractatus Guilielmi Budaei, Thomae Campanellae, Joachimi Pastorii, Joh. Andreae Bosii, Joh. Schefferi, & Petri Angeli Bargaei*, Lugduni in Bataviis 1696, pp. 167-222; il passo di Voëtius in nota a pp. 180-81.

goli enti<sup>105</sup>. Che il concetto campanelliano di Dio si allontani, come rilevato da Voëtius, dai tradizionali teologumeni, potrebbe attribuirsi al fatto che Campanella li considerasse non validi<sup>106</sup>. Del resto, se Voëtius stesso si fosse cimentato nel dimostrare l'esistenza di Dio, di certo non avrebbe ottenuto un risultato universalmente accolto<sup>107</sup>. Al contrario, il concetto campanelliano di Dio sarebbe da intendersi, in linea con l'interpretazione di Gottfried Arnold, come pienamente adeguato a quello della trinità divina<sup>108</sup>. Zimmermann riassume in cinque punti gli argomenti fondamentali a sostegno del proscioglimento dall'accusa: Campanella ammette l'esistenza di Dio; considera la materia creazione divina; asserisce l'esistenza delle tre primalità divine; inferisce dall'ordine dell'universo e dalla sapienza conferita alle creature l'esistenza di una prima causa, ritenendo anche gli animali dotati di ragione; non si può dimostrare, né per motivi intrinseci né *per consequentiam*, che nel suo sistema filosofico Campanella neghi o metta in dubbio l'esistenza di Dio<sup>109</sup>. In ragione di ciò, anche l'*Athei-*

105. «Concedit hic Voëtius, Theologus impotentis animi, *Campanellam* adseruisse naturalem dari Religionem, eamque cum Religionis Christianae decretis non pugnare; concedit *Campanellam* dixisse gentiles ad lumen rationis vitam instituentes salvari posse; concedit tres esse praecipuas Dei virtutes, Potentiam, Sapientiam, Amorem, quarum participatione Entia singula existant: si haec admisit, cur tandem dubitavit Voëtius utrum Religionis Defensor sit nec ne?» (Ms. F 204, ff. 112v-113r). Il passo su cui si basa Voëtius è tratto da Th. Campanella, *Atheismus triumphatus*, Parisiis 1636, cap. II, p. 6. Cfr. anche Id., *Universalis Philosophia, seu Metaphysicae res*, Torino 1961 [rist. anast. dell'ed. Parisiis 1638], pars I, l. II, cap. II, pp. 93 ss.; pars II, l. VI, cap. XI, pp. 83 s.; l. IX, capp. I-II, pp. 177 ss. Cfr. inoltre G. Ernst, *Cristianesimo e religione naturale*, cit., pp. 141 ss.; Ead., *Religione, ragione e natura*, cit., pp. 57 ss.

106. «At inquit propria εὐρήματα, eaque satis confusa neglectis vulgaribus Theologorum argumentis in medium attulit. Quid si autem vulgaria illa argumenta ipsi infirma videbantur? Si non satis ea intellexit Voëtius num propterea statim periculosus suspicionibus urgenda?» (Ms. F 204, f. 113r).

107. «Si ipse Voëtius animum demonstrandae Existentia Numinis adjecisset, vehementer dubitarem, utrum iis, qui in hoc argumento rite versati sunt, satisfactorius esset» (*ibid.*).

108. «...sive quod Arnoldus existimavit Trinitatis personam aliquam delineationem his verbis exhibere voluit, nemo non videt, quod haec directe Atheismo opposita sint» (ivi, f. 111r). Cfr. G. Arnold, *Unpartheyische Kirchen- und Ketzer-Historie*, vol. II, Schaffhausen 1741<sup>3</sup>, p. 53; Th. Campanella, *Metaphysica*, pars I, l. II, cap. II, art. III, p. 98, circa la corrispondenza fra primalità e trinità.

109. «...ubique existentiam Optimi Sapientissimi Numinis ab eo fuisse admissum. (2) ... Eum credidisse materiam a Deo esse factam. (3) In Metaphysicis cogitationibus adfert, in Deo esse tres praecminentias, vel primalitates, et loquitur nimirum, *potentiam, sapientiam, amorem*... (4) Fatetur... *Campanellam* ex ordine universi, et Sapientia Creaturis communicata, conclusisse, primam esse eamque Sapientissimam omnium rerum causam. Neque enim menti humanae duntaxat, sed et bestiis ratio-

*smus triumphatus*, principale capo d'accusa, va interpretato piuttosto come una difesa della religione: «...aequam in partem ejus disputationem interpretandam puto eumque a crimine *Atheismi* absolvendum»<sup>110</sup>.

È un dato non irrilevante che sia stato un teologo, e per di più un teologo riformato di orientamento arminiano, ad affrontare il problema dell'ateismo attraverso una sistematica rilettura della storia della filosofia dai primordi fino ai pensatori contemporanei<sup>111</sup>, avocando così alla teologia il compito di pervenire a una concezione del cristianesimo (e di ogni religione rivelata) che possa porsi quale unica, auspicabile risposta all'irreligione. Nell'opera zimmermanniana, volta principalmente alla confutazione della forma di incredulità ritenuta più insidiosa, ovvero del deismo<sup>112</sup>, l'atteggiamento antiortodosso e antidogmatico assume questo carattere proprio in funzione di tale obiettivo. Intimamente persuaso dell'inutilità e nocività delle dispute della teologia polemica ai fini di un dibattito teologico costruttivo, Zimmermann individua nel metodo dell'apologetica più recente la causa principale di un disinteresse nei confronti della religione da parte di un numero sempre più crescente di cristiani. La sua prospettiva di una religione razionale nasce quindi dalla consapevolezza dell'inadeguatezza dei tentativi fino ad allora intrapresi dai teologi delle varie confessioni di prendere posizione nei confronti del diffondersi dell'irreligione. In questo senso è possibile una lettura dell'*Apologia* anche alla luce della tesi recentemente avanzata da Alan Charles Kors<sup>113</sup>, cioè di un ateismo nato essenzialmente come modello teorico

nem inesse credidit. (5) Neque ex Systematis *Campanellae* natura atque nexu, neque aliis perspicuis argumentis demonstratum est, eum Capitem illam veritatem vel in dubium vocasse vel negasse» (Ms. F 204, f. 111r-v). Cfr. Th. Campanella, *De sensu rerum et magia*, Parisiis 1637, l. II, cap. XXIII, pp. 83 ss; Id., *Prodomus Philosophiae instaurandae*, in *Opera latina*, Torino 1975 [rist. anast. dell'ed. Francofurti 1617], pp. 27 ss. Zimmermann rinvia inoltre a *De monarchia Hispanica*, Amsterodami 1641, cap. I, p. 3; cap. III, pp. 8-9; cap. IX, pp. 44-5; cap. XXXI, p. 274; «Appendix», p. 354.

110. Ivi, f. 110v. Un'interpretazione niente affatto scontata, se si pensa come ancora J. Macek, *op. cit.*, p. 262, affermi di riuscire solo «con molta difficoltà... a separare il dissenso e l'opposizione dalla posa e dall'indignazione simulata» di Campanella.

111. L'*Apologia* copre l'arco temporale dalla filosofia degli orientali, caldei, egiziani, persiani, arabi ecc. fino agli sviluppi recenti nella filosofia europea.

112. «...Incredulos, (quo nomine hic *Deistas*, Religionis duntaxat Naturalis capita admittentes, intelligimus)»: J. J. Zimmermann, *Dissertatio de recentiorum quorundam eruditorum praeposteris adversus incredulos disputandi methodis*, in *Opuscula*, cit., II.1, p. 7.

113. Cfr. A. Ch. Kors, *Atheism in France 1650-1729*, vol. I: *The Orthodox Sources of Disbelief*, Princeton, N. J. 1990. Già Hans-Martin Barth, *op. cit.* (cfr. nota 10), p. 7



delle dispute tra apologetica cattolica e protestante in seno allo stesso cristianesimo. Nel contesto di tale dibattito, la questione dell'ateismo rinascimentale assume un ruolo chiave: la crisi dell'ortodossia si rispecchia nel tentativo di pervenire a un'autoconsapevolezza e una definizione di sé attraverso il ricorso a un modello dell'alterità da essa, e la conseguente delimitazione rispetto a tale modello. Per la definizione di quest'ultimo acquista importanza fondamentale la filosofia del Rinascimento, in cui convergono le grandi linee della tradizione naturalistica dell'antichità. Da ciò l'emblematico esordio zimmermanniano con una definizione negativa dell'ateismo, che comprende le istanze principali (confutazione della provvidenza divina, dell'immortalità dell'anima ecc.) di quello che la gran parte dei trattati sull'ateismo di fine '600 e inizio '700 aveva individuato quale 'ateismo rinascimentale' come quintessenza di ogni possibile ateismo; da ciò il suo rifiuto dei 'precorrimenti'. Implicitamente, ciò equivale non a un disconoscimento dell'influsso della filosofia rinascimentale sulla tradizione filosofica successiva, bensì a un ridimensionamento dei suoi aspetti più controversi alla loro effettiva portata storica.

Approdando a un concetto di 'ortodossia' che è ricondotto all'ancoramento individuale agli articoli fondamentali di fede (penitenza, fiducia in Gesù Cristo e osservanza dei comandamenti), Zimmermann giunge a una separazione di teologia e religione, ma non a una definitiva dissoluzione della religione nell'etica, restando la fede cardine indiscusso della religione<sup>114</sup>. Nello stesso tempo, però, egli getta le basi di uno sviluppo della religione naturale verso tale esito, ponendo la ragione come fondamento della morale<sup>115</sup>. In tal modo, l'obiet-

(cfr. anche pp. 14 ss.), aveva messo in guardia, riguardo all'apologetica del '600, dall'imboccare «bereits "erprobte"» Irrwege der Theologie», sottolineando in tal modo implicitamente il ruolo svolto dall'apologetica nella definizione del concetto di ateismo.

114. Cfr. *Meditatio de pia et circumspecta in tradendis sanctoribus disciplinis sectanda simplicitate*, in *Opuscula*, cit., II.2, p. 635. È lecito chiedersi fino a che punto si possa parlare di 'ortodossia razionale', se l'opera di Zimmermann è appunto volta alla dissoluzione del concetto stesso di ortodossia. Cfr. K. Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*, Zürich 1985<sup>5</sup>, pp. 115 ss., e in particolare la sua caratterizzazione dell'ortodossia razionale (p. 141), che resta valida pur a prescindere dall'orientamento neoortodosso dell'autore.

115. «Officia Juris Naturalis non ideo justa sunt, quia Deus ita voluit; sed ideo Deus vult, quia justa sunt» (*Med. de causis incredulitatis I*, cit., p. 47. Cfr. K. Feiereis, *Die Umprägung der natürlichen Theologie in Religionsphilosophie* («Erfurter theologische Studien», 18), Leipzig 1965; S. Zurbuchen, *Naturrecht und natürliche Religion. Zur Ge-*

tivo iniziale di arginare il deismo finirà per favorire il consolidamento di un'etica autonoma.

GIUSEPPE LANDOLFI PETRONE

GLI SCRITTI SU CAMPANELLA  
DI BERTRANDO SPAVENTA (TORINO, 1854-1855)

SUMMARY

This article presents three pieces on Tommaso Campanella published anonymously by Bertando Spaventa in the Turin journal *Il Cimento* between 1854 and 1855, the period in which he was planning an edition of the Italian dialogues of Giordano Bruno. The first article is a detailed review of Alessandro D'Ancona's introductory essay in his 1854 edition of Campanella's *Opere scelte*. The other two articles are devoted to the explication of Campanella's epistemology and the criticism of his metaphysics – in Spaventa's view, the weakest side of his philosophy. The appendix consists on a description of manuscripts of Campanellian interest preserved in the Carte Spaventa of the Biblioteca Nazionale of Naples.



I tre capitoli che Bertrando Spaventa riunì nel 1867 sotto il titolo complessivo *Tommaso Campanella* nel primo ed unico volume pubblicato dei suoi *Saggi di critica*<sup>1</sup>, riproducono altrettanti articoli apparsi anonimi a Torino tra il 1854 e il 1855 sulla rivista «Il Cimento», che accolse buona parte della produzione dell'esule napoletano. Il primo<sup>2</sup> è costituito dalla recensione alle *Opere di Tommaso Campanella* curate da Alessandro D'Ancona per la serie politica della «Nuova Biblioteca Popolare» degli editori Pomba<sup>3</sup>. Il secondo ruota intorno alla teoria

1. Cfr. B. Spaventa, *Saggi di critica filosofica, politica e religiosa*, vol. I, Stabilimento tipografico Ghio, Napoli 1867, pp. 1-135; ristampati con il titolo *Rinascimento, Riforma e Controriforma*, La Nuova Italia, Venezia 1928, pp. 1-122. In questa ristampa (alla quale d'ora in poi si farà riferimento con l'abbreviazione *Rinascimento*) è stata espunta la prefazione, nella quale l'autore forniva anche l'elenco dei saggi che intendeva pubblicare nei volumi successivi. Il piano editoriale non venne, però, portato a termine.

2. Cfr. [B. Spaventa], *Tommaso Campanella*, «Il Cimento», II (1854), serie 2<sup>a</sup>, IV, 31 agosto, pp. 265-281; con il titolo *La personalità di Campanella. Carattere della sua filosofia* (d'ora in poi *Personalità*) lo si trova nei *Saggi di critica*, cit., pp. 3-32 (ora in *Rinascimento*, pp. 3-29).

3. Cfr. *Opere di Tommaso Campanella*, scelte, ordinate ed annotate da A. D'Ancona e precedute da un discorso del medesimo sulla vita e le dottrine dell'autore, Cugini Pomba e Comp. Editori, Torino 1854, 2 voll. Nel ribadire l'opportunità di rendere

della conoscenza<sup>4</sup>, il terzo è una critica dei principi metafisici di Campanella<sup>5</sup>. Intento di Spaventa era di completare l'analisi dell'opera campanelliana con un terzo saggio sulla filosofia della volontà. Come attestato dalle lettere al fratello Silvio dello stesso periodo, egli rimase fedele a questo progetto in tre parti, dal quale era esclusa la recensione a D'Ancona, fino al 1855. Ma in seguito rinunciò a completare questo disegno e, a partire dal 1861, considererà *Personalità* come l'introduzione alla sua interpretazione della gnoseologia e della metafisica di Campanella<sup>6</sup>. Rilievo particolare assume *Cognizione*, in cui la teoria della circolazione trova una sua coerente applicazione e che per questo Spaventa riteneva potesse servirgli da modello per lo

note al pubblico non solo la *Città del Sole*, ma anche altre opere poco conosciute di Campanella, gli editori sottolineavano l'impegno dell'allora diciottenne D'Ancona nel ricostruire la complessa vicenda del filosofo di Stilo nella lunga monografia introduttiva, la quale appariva loro tanto più necessaria, in quanto «l'epoca in cui visse Campanella, gli amici e i nemici suoi, le quistioni gravi che nelle Opere di lui erano sollevate, sono cose tutte di gravissimo momento per gli studiosi». L'avvertenza editoriale annunciava, inoltre, la prossima pubblicazione delle opere italiane di Bruno.

4. Cfr. [B. Spaventa], *Tommaso Campanella. Teoria della cognizione*, «Il Cimento», II (1854), serie 2<sup>a</sup>, IV, 30 settembre, pp. 425-440; 31 dicembre, pp. 1009-1030. Nei *Saggi di critica*, cit., pp. 33-101, il saggio reca il titolo *Teoria della cognizione* (d'ora in poi *Cognizione*; ora in *Rinascimento*, pp. 31-91).

5. Cfr. [B. Spaventa], *Tommaso Campanella, III, Metafisica*, «Il Cimento», III (1855), serie 3<sup>a</sup>, VI, 15 agosto, pp. 189-212, ristampato con il titolo *Metafisica* (d'ora in poi *Metafisica*) in *Saggi di critica*, cit., pp. 102-135 (ora in *Rinascimento*, pp. 93-122). Per una valutazione critica di questi contributi cfr. I. Cubeddu, *Bertrando Spaventa*, Sansoni, Firenze 1964, pp. 100-106; A. Plebe, *Bertrando Spaventa a Torino*, «Filosofia», IV (1953), pp. 305-322; 316-318; A. M. Jacobelli Isoldi, *Tomaso Campanella. La crisi della coscienza di sé*, Bocca, Milano-Roma 1953, pp. 63-69.

6. Dalla lettera a Silvio del 18 novembre 1854 si ricava che a questa data Spaventa aveva pensato ad un lavoro in due parti dedicate alla teoria della conoscenza e alla metafisica (cfr. G. Vacca, *Trenta lettere inedite di Bertrando Spaventa al fratello Silvio (1850-1861)*, «Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche della Società Nazionale di Scienze Lettere ed Arti in Napoli», LXXVIII (1967), pp. 327-395, qui citato dall'estratto, pp. 3-70 (26)). Nella lettera del 19 febbraio 1855 il progetto comprende anche il saggio non più scritto sulla filosofia pratica (cfr. *ivi*, p. 31). Nella lettera del 10 settembre dello stesso anno, la «terza parte sulla volontà» viene rimandata a «quando avrò tempo e avrò vena» (*ivi*, p. 45). Nella quarta delle lezioni napoletane del 1861, la recensione a D'Ancona viene considerata come l'«introduzione a' miei studi sulla teorica della cognizione e sulla metafisica di Campanella» (B. Spaventa, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, a cura di G. Gentile, ora in B. Spaventa, *Opere*, a cura di G. Gentile, con *Avvertenza* di I. Cubeddu e S. Giannantoni, II, Sansoni, Firenze 1972, p. 500. In seguito questa edizione in tre volumi verrà citata con *Opere*, seguito da numero romano per il volume e numero arabo per le pagine). Nella nota che chiude *Metafisica* Spaventa dichiara che la parte relativa alla filosofia pratica non venne più scritta per motivi che «qui è inutile dire» (*Rinascimento*, p. 122, nota 1).

studio su Bruno che, nello stesso torno di tempo, meditava di pubblicare con Le Monnier nell'ambito di un progetto di edizione dei dialoghi italiani<sup>7</sup>.

Ai primi del 1854, dopo un anno di interruzione dell'attività giornalistica<sup>8</sup>, Spaventa avvia la sua collaborazione con «Il Cimento»<sup>9</sup>, quindicinale di ispirazione liberale che aveva iniziato le sue pubblicazioni nel 1852, interrompendole nel febbraio 1856, quando venne inglobata dalla «Rivista contemporanea» con un'operazione che a Spaventa parve un tentativo per ridimensionare la componente hegeliana del periodico<sup>10</sup>. Non si può escludere del tutto che l'interruzione del progetto su Campanella si debba a questa circostanza. Il compito che egli si ritagliò nella rivista fu quello di fronteggiare, in una serie di articoli anch'essi apparsi tra il 1854 e il 1855, la «Civiltà cattolica» con cui i Gesuiti alimentavano dal 1850 la polemica contro la politica in fatto di religione condotta dal Piemonte e che

7. Parlando di questo progetto al fratello Silvio, chiarisce: «io mi propongo di premettere a ciascuna opera italiana di Bruno una esposizione critica... Saranno due volumi. E poi un terzo, originale, che sarà la *esposizione scientifica del sistema* (la ricostruzione); ne ho dato un saggio nel lavoro intorno a Campanella» (lettera al fratello Silvio del 19 febbraio 1855, in G. Vacca, *Trenta lettere inedite*, cit., p. 32). Sul progetto bruniano, cfr. le lettere di Spaventa a Felice Le Monnier e a Pasquale Villari (che intercesse per l'amico presso l'editore fiorentino) del 23 marzo 1854 e dell'aprile dello stesso anno (in B. Spaventa, *Scritti inediti e rari (1840-1880)*, con prefazione e note a cura di D. D'Orsi, Cedam, Padova 1966, pp. 528-537).

8. La bibliografia di Spaventa non registra alcun titolo per il 1853.

9. Sugli animatori del periodico, Luigi Carlo Farini e Zenocrate Cesari, sul suo programma e il ruolo da esso svolto nella polemica con i Gesuiti, cfr. G. Gentile, *Prefazione a B. Spaventa, La politica dei gesuiti nel secolo XVI e nel XIX. Polemica con la «Civiltà cattolica»*, ora in *Opere*, II, pp. 729-740.

10. Scriveva Spaventa al fratello nel 1856: «Non so se ti ho detto mai che la *Rivista*, in cui scrivo adesso, non è più quella di prima, che è finita, cioè si è *fusa* con la sua rivale. Questa fusione è avvenuta specialmente per intrighi dell'amico Massari, di cui ti ho parlato altra volta. La *Rivista* morta era più antica; aveva cominciato male e amministrava buoni decotti di malva (torinese) a' suoi lettori; ma poi, dopo essersi liberata da certi seccatori, divenne tutt'altra, e il merito (almeno così dicevano) era in gran parte *mio* e poi di de Sanctis: costui colle sue critiche letterarie, io con le filosofiche o religiose (specialmente contro i gesuiti) facevamo qualche cosa di buono. Ciò, non si sa perché, non piaceva al suddetto amico, e tanto fece, tanto disse, che fece fare la fusione, credendo di escludere specialmente me. Ma non ne fu niente. Piccolezze! e forse anche qualche cosa di più» (lettera al fratello Silvio dell'8 settembre 1856, in G. Vacca, *Trenta lettere inedite*, cit., pp. 57-58). Dello stesso tono la dichiarazione che Spaventa renderà nel 1868 a Camillo De Meis: «La *Rivista contemporanea* (che si diceva *cattolica*) ammazzò il *Cimento* (che era detto *razionalista*); ma ammazzandolo, mutò meta e un po' anche natura; prese un po' quella dell'ammazzato (B. Spaventa, *Paolottismo, positivismo, razionalismo*, in *Opere*, I, p. 482).

aveva portato all'abolizione dei privilegi ecclesiastici<sup>11</sup>. Le puntate di questa prolungata schermaglia politico-culturale tra Spaventa e l'organo di stampa della Compagnia di Gesù si alternano ai saggi su Campanella, con i quali condividono la chiave interpretativa che vede nel tardo Rinascimento la compresenza di elementi restauratori e innovatori. Così come gli scolastici del XVI secolo, diversamente da quelli del XIX, non sono solo espressione di una pervicace difesa della supremazia della Chiesa ma anche annunciatori di idee nuove e moderne, allo stesso modo i filosofi del Cinquecento e del primo Seicento (in testa a tutti Campanella) sono portavoci di una complessità di intreccio tra elementi vecchi e nuovi<sup>12</sup>.

Lo sfondo politico della lettura che Spaventa dà del Rinascimento non stempera, anzi accentua il carattere teoretico della sua visione della storia della filosofia. Nel saggio su Bruno del 1853 egli aveva già precisato che compito dello storico è quello di penetrare le idee che in un'opera filosofica «rappresentano i gradi dello svolgimento dello spirito universale, i momenti progressivi della vita della intelligenza»<sup>13</sup>. Occorreva superare i criteri della storiografia corrente, consistenti «nell'espore tutte le idee d'un autore, o confondendole l'una con l'altre, o riproducendole nella stessa forma che quelle rivestono nella

11. A questo riguardo cfr. G. Gentile, *Prefazione*, cit., in *Opere*, II, pp. 729-730, 739; per gli articoli di Spaventa cfr. ivi, pp. 747-907.

12. Il nesso Campanella-nuova Scolastica viene riproposto, segno che non si trattava solo di un elemento di immediata polemica culturale, anche nelle lezioni napoletane del 1861, in cui, parlando del filosofo calabrese, Spaventa riprende l'argomento della modernità degli scolastici del XVI secolo (cfr. B. Spaventa, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, in *Opere*, II, pp. 503-504). Sulle implicazioni politiche dell'approfondimento dello studio del tardo Rinascimento, condotto in questi anni da Spaventa a sostegno della lotta contro l'egemonia ecclesiastica, cfr. E. Garin, *Filosofia e politica in Bertrando Spaventa*, Bibliopolis, Napoli 1983, p. 28. Per quanto riguarda in particolare Campanella, nella prolusione bolognese del 1860 è detto che in lui convivono «due uomini: l'uomo del medio evo, il domenicano, il discepolo di S. Tommaso, e l'uomo nuovo, con nuovi istinti e tendenze» (B. Spaventa, *Carattere e sviluppo della filosofia italiana dal secolo XVI sino al nostro tempo*, in *Opere*, I, p. 308). Il brano è letteralmente preso dal testo di *Personalità* (cfr. *Rinascimento*, p. 17). In *Del principio della riforma religiosa, politica e filosofica nel secolo XVI* (apparso in «Il Cimento» a puntate tra il gennaio e l'ottobre del 1855; ora in *Rinascimento*, pp. 239-291, dove figura datato al 1854-55), Spaventa ribadisce che all'origine del mondo moderno «il nuovo si mescola all'antico, e la scolastica risorge sotto altra forma nelle opere de' domenicani e dei gesuiti», finché alla fine «il vero concetto della unità e della libertà dello spirito è posto nel principio del pensiero, come centro e fondamento d'ogni attività dell'uomo», alla formulazione del quale concorsero «due filosofi cattolici: Campanella e Cartesio» (ivi, p. 244).

13. B. Spaventa, *Principii della filosofia pratica di Giordano Bruno* (1852), in *Rinascimento*, p. 127.

esposizione dello scrittore»<sup>14</sup>. Il medesimo difetto è rilevato nella ricostruzione dell'opera e del pensiero di Campanella offerta da D'Ancona il quale, avverte Spaventa in *Personalità*, si è perso in un'erudizione fine a se stessa, poco attenta alla valutazione delle fonti e delle testimonianze chiamate in causa<sup>15</sup>. Ciò che più manca al suo metodo storico è la comprensione del contesto in cui Campanella si trovò ad operare. Volendo ricostruire un'intera epoca è riuscito a portare alla luce solo alcuni particolari, mentre avrebbe dovuto fare «sebbene in poche parole, non solo una storia della filosofia nel secolo decimosesto, ma anche una filosofia della storia»<sup>16</sup>. La storiografia filosofica italiana non era pronta per questo compito, non solo a causa del rifiuto di Hegel, visto ancora con sospetto e sussiego<sup>17</sup>, ma anche per il perdurare in Italia dell'influenza della filosofia francese e dell'eclettismo. Ai francesi, sostiene Spaventa, manca il metodo, che scade in loro o a puro empirismo o a razionalismo astratto, con gravi ripercussioni anche per gli italiani. Infatti, «il nostro metodo è ancora l'empirismo o l'intellettualismo, non siamo ancora usciti da questo *aut-aut*; se pure non si voglia considerare come un progresso il risorgimento della scolastica per opera dei gesuiti»<sup>18</sup>. È per uscire da questo stato di arretratezza che Spaventa predilige il ricorso a fonti storiografiche tedesche, nelle quali egli vedeva soddisfatta quella esigenza di concretezza che ispirava, secondo una tesi risalente agli *Studi sopra la filosofia di Hegel* del 1850, la filosofia di matrice hegeliana<sup>19</sup>.

La recensione a D'Ancona, che si presenta come una ferma censura del tentativo di revisione storica da questi attuato<sup>20</sup>, è divisa ideal-

14. *Ibid.* A questo metodo Spaventa opponeva, nel 1853, poco più che lo slancio appassionato dello storico, perché «solamente l'amore della scienza e un affetto particolare al nostro infelice e massimo filosofo può sopportare il fastidio della lettura» dell'opera di Bruno, «così avviluppata in cento allegorie e figure strane e bizzarre» (ivi, p. 128).

15. Cfr. *Rinascimento*, p. 4.

16. *Ibid.*

17. Cfr. B. Spaventa, *Hegel confutato da Rosmini* (1855), in *Opere*, II, pp. 153-155.

18. B. Spaventa, *La filosofia pratica di Kant e Jules Barni* (1855), in *Opere*, II, p. 127. Sulla situazione della storiografia filosofica in Italia nel secondo Ottocento, cfr. l'introduzione a L. Malusa, *La storiografia filosofica italiana nella seconda metà dell'Ottocento*, I, tra *positivismo e neokantismo*, Marzorati, Milano 1977, pp. 25-56.

19. Cfr. B. Spaventa, *Studi sopra la filosofia di Hegel* (1850), ora parzialmente ristampati in *Il primo hegelismo italiano*, a cura di G. Oldrini, Vallecchi, Firenze 1969, p. 317, dove si dice a riguardo che «lo spirito alemanno è disceso nel campo dell'attività pratica, nella lotta degli elementi politici e sociali».

20. Ricorda Gentile che D'Ancona nelle sue note autobiografiche de *Il primo passo*

mente in tre parti, di cui la prima discute la questione della partecipazione di Campanella alla congiura antispagnola e delinea i contorni della sua personalità, mentre la seconda espone in rapida sintesi il contenuto saliente della sua filosofia e il posto che essa occupa nel quadro della filosofia moderna, tema quest'ultimo affrontato più distesamente in *Cognizione*. Chiude lo scritto una definizione del carattere precipuo della filosofia di Campanella. Scopo del discorso di D'Ancona<sup>21</sup>, riguardo al primo dei due aspetti, era stato quello di contribuire all'opera di riabilitazione del filosofo che era già stata avviata da Michele Baldacchini nella sua monografia del 1840<sup>22</sup>. Il giovane studioso ipotizzava che «con certi passi ove il filosofo parla di se stesso e de' suoi strani travagli, si potesse, raccogliendoli, spargere lume grandissimo sui punti capitali della sua vita»<sup>23</sup>. Seguendo questo criterio l'autore intendeva mostrare che «come nelle sue [di Campanella] scritture sta palese ogni prova del suo ingegno e della sua fantasia fervidissima; così vi sta occulto tutto quello che spetta alle proprie vicende»<sup>24</sup>. Con una lettura attenta di questi materiali «sarà adunque, se io soverchio non spero, levato d'ogni macchia il nome di Campanella»<sup>25</sup>. Da qui derivava la tesi sposata da D'Ancona della presumibile innocenza del filosofo riguardo alla congiura contro gli spagnoli, la quale potrebbe essere stata una montatura messa in piedi dai governanti napoletani per contrastare le nuove idee propugnate dal filosofo. Una conclusione, questa, che Spaventa contesta perché tendenziosamente riduceva le responsabilità della Chiesa per la persecuzione subita dallo Stilese<sup>26</sup>. La coerenza del credente cattolico e del sostenitore della Spagna, invocata da D'Ancona per scagionare il

(Roma 1882), scriveva di aver poi ringraziato di persona Spaventa, in un incontro torinese, per le severe critiche contenute nella recensione (cfr. G. Gentile, *Bertrando Spaventa*, in *Opere*, I, p. 42, nota 2).

21. Dal titolo *Della vita e delle dottrine di Tommaso Campanella*, in *Opere di Tommaso Campanella*, cit., I pp. IX-CCCXX.

22. Cfr. M. Baldacchini, *Vita e filosofia di Tommaso Campanella*, all'insegna di Aldo Manuzio, Napoli 1840, pp. 5-7 e, sulla tesi della innocenza del filosofo, pp. 73-75. Del libro, più volte ristampato e variamente rivisto fino al 1857, Spaventa fa una sola breve menzione nella recensione al saggio di Baldacchini *Della filosofia dopo Kant* (Napoli 1854) apparsa su «Il Cimento» nel gennaio 1856 (ora in *Opere*, II, pp. 306-319), nella quale è espressa una severa critica del metodo storiografico dell'autore.

23. *Opere di Tommaso Campanella*, cit., I, p. XI.

24. *Ibid.*

25. *Ibid.*

26. Cfr. *Rinascimento*, p. 12.



filosofo, finisce per riconsegnare di questi un'immagine distorta, simile a quella di «un uomo volgare: buono, se si vuole, pacifico, intemerato, innocente, ma pure senza energia, senza individualità»<sup>27</sup>. D'Ancona non coglie che per Campanella «ci erano due Spagne; una Spagna *ideale*, a cui egli destinava l'imperio del mondo... ed una Spagna *reale*, di cui egli notava liberamente i difetti»<sup>28</sup>. A questo punto Spaventa fa un interessante riferimento a Gioberti, senza tuttavia nominarlo esplicitamente, assumendolo come esempio contemporaneo di pensatore cattolico che si prodigava a ristabilire i principi essenziali che dovrebbero governare la Chiesa, combattendo tuttavia apertamente contro la curia romana e i Gesuiti<sup>29</sup>. Il nesso Campanella-Gioberti suona qui come un'anticipazione dell'assunto principale della teoria spaventiana della circolazione, che non consiste tanto nel vedere in Gioberti il compimento di Galluppi e Rosmini, ma quanto la diretta ripresa di Bruno e Campanella<sup>30</sup>.

Passando al secondo punto affrontato nella recensione, Spaventa constata che D'Ancona non è stato in grado di penetrare il valore del pensiero campanelliano, perché non ha saputo calarsi nell'epoca in cui esso è maturato. Egli ha ribaltato la posizione dei pensatori del tardo Rinascimento in generale, poiché attribuendo loro il compito di liberare il mondo dagli esiti del cartesianesimo, non si è avveduto che «Bruno è spinosista prima di Spinoza e Spinoza è cartesiano, e che Campanella fonda o almeno crede di fondare tutta la sua filosofia nell'*io penso, dunque sono*, o nella *coscienza di sé*, che è il principio stesso delle cartesiane dottrine»<sup>31</sup>. L'esposizione delle dottrine di Campanella, come pure la definizione del carattere proprio di tutta la sua filosofia – riprese poi, in larga parte letteralmente, nella prolusione

27. Ivi, p. 5.

28. Ivi, p. 8.

29. Cfr. ivi, pp. 6-7.

30. Cfr. B. Spaventa, *Carattere e sviluppo*, cit., ora in *Opere*, I, pp. 296-297, 300, 302-303, 326-27. All'epoca di questa prolusione (1860) la riscoperta della filosofia di Gioberti da parte di Spaventa è già avvenuta, mentre nel 1854 le resistenze a questo proposito sono ancora vive, sebbene alcuni segnali di ripensamento si fanno sentire anche a questa data (cfr. in merito A. Savorelli, *Revisioni politiche e riforma dell'hegelismo nel giovane Spaventa* in AA.VV., *Filosofia e coscienza nazionale in Bertrando Spaventa*, a cura di G. Oldrini, QuattroVenti, Urbino 1988, pp. 9-17: 11-13). A Gioberti, come mostra l'accenno contenuto in *Personalità*, viene riconosciuto con favore un atteggiamento moderato e liberale politicamente incidente.

31. Cfr. *Rinascimento*, p. 24.

del 1860<sup>32</sup> –, seguono in buona misura l'interpretazione di Heinrich Ritter, a cui Spaventa rimanda più volte<sup>33</sup>, pur non condividendola del tutto. In particolare allo storico tedesco contesta di essersi limitato a riconoscere, in maniera scontata, nel pensatore calabrese un esponente della restaurazione cattolica, senza mostrare di voler «determinare la relazione di Campanella con gli altri filosofi e con le altre filosofie, o forme della filosofia, anteriori e posteriori»<sup>34</sup>. Spaventa rivendica quindi a sé, alla sua costanza nel «pensare e ripensare», nello «studiare un po' di filosofia scolastica ed anche anteriore alla scolastica», come pure nel leggere le opere di Cartesio, il merito di avere aperto una nuova prospettiva interpretativa<sup>35</sup>.

«Ho cominciato a pubblicare un lavoro sopra Campanella, cioè due parti: la *teoria della cognizione* e i *concetti metafisici*»<sup>36</sup>, così scriveva Spaventa al fratello nel novembre del 1854. A questa data era già apparsa la prima puntata di *Cognizione* (nel numero del 30 settembre de «Il Cimento»), mentre la seconda verrà stampata di lì a poco il 31 dicembre<sup>37</sup>. L'intento di *Cognizione* e di *Metafisica* è quello di mostrare come in Campanella sia presente la prima formulazione del principio della coscienza e della soggettività, inteso come carattere peculiare di tutto il corso della filosofia moderna. L'analisi e l'interpretazione della gnoseologia campanelliana sono svolte da Spaventa in quattro mo-

32. Particolarmente le pp. 17-22 di *Rinascimento* vengono riadattate nella prolusione bolognese (cfr. *Opere*, I, pp. 308-311).

33. La *Geschichte der neueren Philosophie* (Perthes, Hamburg 1850-1853) costituisce una delle fonti storiografiche primarie e più aggiornate di Spaventa durante il periodo torinese.

34. Lettera di B. Spaventa al fratello Silvio del 21 maggio 1855 (in G. Vacca, *Trenta lettere inedite*, cit., p. 35).

35. Cfr. *ibid.* Nello stesso tempo comunicava al fratello di aver messo poco a frutto le scoperte fatte a questo modo negli articoli su Campanella (in particolare riferendosi a *Cognizione*), ma di averne tenuto conto nella stesura del saggio *Del principio della riforma religiosa, politica e filosofica nel secolo XVI*.

36. Lettera di Spaventa al fratello Silvio del 18 novembre 1854, in G. Vacca, *op. cit.*, p. 26.

37. Come si ricava dalla lettera del 19 febbraio 1855, lo scritto venne steso quasi contemporaneamente a *Del principio della riforma religiosa, politica e filosofica nel secolo XVI*. In questa stessa occasione Spaventa dichiarava al fratello: «da tutti questi scritti... potrai vedere la mia intenzione; la quale non è altro che la tua antica. Dimmi se ho fatto bene» (G. Vacca, *op. cit.*, p. 31). Silvio Spaventa aveva formulato l'idea della circolazione fin dal 1844, come risulta dalla introduzione al giornale da lui fondato a quell'epoca a Napoli (cfr. S. Spaventa, *Dal 1848 al 1868*, lettere, scritti, documenti pubblicati da B. Croce, 2<sup>a</sup> ed. con aggiunte e correzioni, Laterza, Bari 1923, pp. 7-11).

menti distinti, corrispondenti ai quattro capitoli in cui si suddivide *Cognizione*. I primi due, strettamente connessi, si propongono di illustrare il modo in cui la coscienza si costituisce a partire dalla *cognitio abdita* e dalla *cognitio addita*, nonché di chiarire il significato complessivo del sensualismo di Campanella, del quale, poi, vengono sviluppate sul piano teorico le potenzialità che sono state in seguito accolte e rielaborate nei sistemi filosofici successivi. Il terzo capitolo, concentrando più particolarmente su quest'ultimo aspetto, intende fornire la «vera dimostrazione de' pregi e de' difetti della teorica di Campanella»<sup>38</sup> mettendola a confronto con le posizioni di pensiero di Locke, Kant, Fichte e Hegel. L'ultimo capitolo tratta del dualismo anima materiale-anima immateriale, spirito-mente, il cui primo termine ha per oggetto il sensibile, mentre il secondo è volto al sovrasensibile.

La tesi di fondo che percorre le pagine di questo scritto è che Campanella, partito dal dubbio come Cartesio alla ricerca di un fondamento stabile della certezza<sup>39</sup>, ha messo in moto, attraverso la formulazione della *cognitio abdita*, il principio infinito e universale su cui ogni sistema filosofico dell'immanenza deve edificarsi. Suo merito principale sta nell'essere giunto a definire, anche se in modo non del tutto consapevole, l'idea che la coscienza di sé nella forma della *cognitio abdita* costituisce il fondamento infinito di ogni conoscenza finita, limitata (*cognitio addita*). Su questo punto Spaventa si distacca esplicitamente dalla interpretazione di Ritter, per il quale le due forme di conoscenza sono in Campanella entrambe finite<sup>40</sup>. La centralità della cognizione originaria è peraltro attestata dal fatto che essa costituisce anche il principio della presenza del divino nella natura e nello spirito corporeo, secondo un'idea che da un lato rappresenta il perfezionamento della dottrina tomistica della partecipazione, dall'altro preannuncia le teorie immanentistiche della filosofia moderna<sup>41</sup>. Tutti i difetti della teoria campanelliana derivano dal mancato approfondi-

38. La citazione è tratta dal sommario di *Cognizione* (*Rinascimento*, p. 32).

39. Cfr. *ivi*, p. 38.

40. Cfr. *ivi*, p. 57. L'interesse della posizione di Spaventa è stato di recente richiamato da A. M. Isoldi Jacobelli, *Tommaso Campanella. «Il diverso filosofar mio»*, Laterza, Roma-Bari 1995, p. 77, nota 23. L'autrice aveva già avuto modo di sottolineare la portata dell'interpretazione di Spaventa nel suo primo libro su Campanella (cfr. A. M. Jacobelli Isoldi, *Tommaso Campanella*, cit., pp. 14, 16, 21).

41. Cfr. *Rinascimento*, p. 91, in cui si tracciano le conclusioni relative alla teoria campanelliana dell'anima immateriale.

mento di questa concezione dell'*io* come momento infinito, sforzo che avrebbe condotto lo Stilese alla «logica come determinazione dell'innato, dell'in-sé»<sup>42</sup>. Per Campanella la *cognitio abdita* resta un fatto conoscitivo, un'acquisizione in atto dell'*io*, mentre essa stessa è pensiero assoluto, *logos*<sup>43</sup>. D'altronde la responsabilità delle contraddizioni in cui cade Campanella, le quali non gli hanno consentito di sviluppare in tutta la loro portata i principi da lui stesso formulati, non ricade del tutto sul filosofo, ma piuttosto sulle condizioni storiche in cui operò. In una pagina che riprende alcune tesi che percorrono gli articoli scritti nel 1851 per «Il Progresso», Spaventa ricorda che la libertà di pensiero e di parola, umiliata nell'Italia della Controriforma, è la condizione prima per consentire la formazione di scuole filosofiche e per permettere ad un pensatore di sviscerare in tutte le sue implicazioni le proprie idee<sup>44</sup>.

*Metafisica* venne pubblicato il 15 agosto 1855, ma dalla lettera di Spaventa al fratello Silvio del nove di quel mese, si ricava che egli aveva consegnato il testo pronto per la stampa già in luglio<sup>45</sup>. L'importanza di questo scritto sta nel fatto che in esso si compie in maniera definitiva la riduzione di tutta la problematica campanelliana alla questione della soggettività. La tematizzazione delle primalità ha senso nella misura in cui è possibile riscontrarne la stretta connessione con la teoria della conoscenza. Quindi il primo passo da compiere per Spaventa è quello di far vedere per quale via si incontrano, identificandosi, il principio innato della coscienza di sé con i principi origi-

42. cfr. *ivi*, p. 80.

43. Cfr. *ibid.*

44. Cfr. *Rinascimento*, p. 66, dove è detto che «quando le intelligenze di un popolo hanno a combattere contro la forza materiale e prepotente che vuole opprimerle ad ogni costo, accade che, per così dire, la idea filosofica emigri e vada in cerca d'altra terra, in cui possa vivere e fruttificare senza ostacoli». Gli articoli apparsi su «Il Progresso» sono stati pubblicati in parte da Gentile nel 1920 in B. Spaventa, *La libertà d'insegnamento. Una polemica di settant'anni fa* (ora in *Opere*, III, pp. 639-763), in parte da I. Cubeddu, *Bertrando Spaventa pubblicista (giugno-dicembre 1851)*, «Giornale critico della filosofia italiana», XLII (1963), pp. 46-93.

45. In questa lettera si dice: «ti avea promesso di scriverti ancora per la metà di luglio, ma ho differito di farlo, aspettando che si pubblicasse la seconda parte di Campanella, che volea mandarti con altre poche cose mie. Mi hanno canzonato ben due volte; ora pare che vedrà finalmente la luce!!» (G. Vacca, *Trenta lettere inedite*, cit., p. 43). Il passo lascia intendere che Spaventa voleva far uscire lo scritto nel primo numero di luglio de «Il Cimento», come sembra confermare la lettera del 30 giugno in cui annunciava a Silvio: «ora stamperò anche la seconda parte di Campanella» (*ivi*, p. 42). Bertrando invierà, poi, il testo di *Metafisica* al fratello il 10 settembre (cfr. *ivi*, p. 45).

nari di tutta la realtà<sup>46</sup>. Nell'elaborare la sua metafisica Campanella non riesce a risolvere il dualismo che vizia la sua ispirazione di pensiero, dal momento che essere e non essere rimangono per lui separati in un'opposizione inconciliabile. Sotto questo aspetto la dottrina delle primalità è da considerarsi come «il risultato e il compimento della teoria della cognizione»<sup>47</sup>, nel senso che ne ripropone pregi e difetti. A partire da questa considerazione Spaventa conclude che le tre primalità (*potenza, sapienza, amore*), dogmaticamente assunte a fondamento della realtà, si presentano come determinazioni dell'essere semplicemente contrapposte a quelle del non essere (*impotenza, ignoranza, odio*), anche se Campanella ha colto l'urgenza e la necessità di contemplare il non essere come principio di determinazione dell'essere<sup>48</sup>, non riuscendo tuttavia a proporre che una inadeguata mescolanza dei due termini. Campanella per Spaventa è pervaso da scetticismo, questo perché rimane impigliato nella prospettiva dell'intelletto astratto, ossia perché non riesce a elevarsi al di sopra di una concezione dell'identità vuota dell'essere puro<sup>49</sup>. Al fondo di tale scetticismo vi è un difetto di metodo consistente nel voler attingere il concetto di puro essere ricorrendo al principio di causalità, il quale, come ha fatto vedere Kant, non può essere applicato se non nella sola sfera del finito<sup>50</sup>. La conclusione è che il vizio fondamentale di Campanella, come già era emerso in *Cognizione*, consiste in una insufficienza logica: nella gnoseologia questa si manifesta come impossibilità di conciliare la cognizione originaria con la derivata; nella metafisica come impossibilità di mediazione tra essere e non essere<sup>51</sup>. La carenza di rigore logico dei pensatori del tardo Rinascimento rappresenta una costante nelle interpretazioni riduttive che circolavano nel primo Ottocento<sup>52</sup>. Spaventa, che contro tali letture si era adoperato, tutta-

46. Cfr. *Rinascimento*, pp. 93-96.

47. Ivi, p. 96.

48. Cfr. ivi, p. 99, dove a questo proposito Spaventa fa un richiamo obbligato a Spinoza e a Hegel.

49. Cfr. ivi, p. 104.

50. Cfr. ivi, p. 108.

51. Cfr. ivi, pp. 120-121.

52. Gentile, rievocando il clima culturale incontrato da Spaventa al suo arrivo a Torino, ricorda come Cesare Balbo stigmatizzava la filosofia del tardo Rinascimento affermando che Campanella, Bruno e Vanini sono sì ingegnosi, arditi, acuti e in parte anche progressivi, ma cattivi logici (cfr. G. Gentile, *Bertrando Spaventa*, in *Opere*, I, p. 27).

via ribalta il significato di quella critica, dal momento che sottolinea come a Campanella abbia danneggiato proprio l'essersi adattato allo schema eccessivamente formalistico della logica tradizionale, il quale non gli ha consentito di compiere il passaggio alla dialettica e, con questa, alla fenomenologia e alla logica speculativa<sup>53</sup>.

Nella stesura dei tre saggi Spaventa ha utilizzato le seguenti edizioni di testi campanelliani: *Metaphysica*, Parisiis [apud D. Langlois] 1638; *De sensu rerum et magia*, Parisiis, apud L. Boullenger, 1637; *Disputatorium in quatuor partes suae philosophiae realis libri quatuor*, Parisiis, ex typ. Dionys. Houssaye, 1637. In particolare, per la stesura di *Personalità*, ha fatto ricorso alle prime due opere citate<sup>54</sup>; in *Ricognizione* figura maggiormente citato il secondo libro del *De sensu rerum*<sup>55</sup>, ma non mancano numerosi riferimenti alla *Metaphysica* e, in misura minore, alla *Philosophia realis*<sup>56</sup>; mentre in *Metafisica* l'opera più ricorrente è, naturalmente, la *Metaphysica*, con pochi riferimenti agli altri due scritti<sup>57</sup>. A queste fonti va aggiunta la *Realis philosophiae epilogisticae partes quatuor*<sup>58</sup> del 1623, il cui testo figura citato più volte nei materiali preparatori dei saggi del 1854.

53. Cfr. *Rinascimento*, pp. 121-122. Su questo aspetto della lettura di Spaventa, cfr. I. Cubeddu, *Bertrando Spaventa*, cit., pp. 105-106, in cui si mette in rilievo come il richiamo alla dialettica, che Campanella non poteva conoscere (almeno nel suo significato hegeliano), lascia intendere che all'autore interessava formulare il problema generale posto da Hegel e che l'analisi della filosofia campanelliana si inserisce, alla metà degli anni '50, in un preciso processo di maturazione critica della riflessione spaventiana sui rapporti tra la filosofia italiana e quella hegeliana.

54. Della *Metaphysica* cita brani dal IV e V libro, mentre dal *De sensu rerum* trae una citazione dal II libro.

55. L'opera è citata in 32 casi, uno dei quali si riferisce al I libro e un altro alla *Defensio*.

56. Della *Metaphysica*, citata 18 volte, Spaventa utilizza i libri I, V, VI, VII e X. Della *Phil. realis*, la prima parte (in particolare i capp. LIII e LIV).

57. La *Metaphysica* viene citata 34 volte (libri I, II, IV, VI, VII, VIII, IX, X, XIII e XV). La *Defensio* ricorre in tre casi, mentre dalla *Phil. realis* si cita il libro I e il *Proemium*.

58. Francofurti, impensis G. Tampachii, 1623.

# APPENDICE

## Tommaso Campanella tra le Carte Spaventa della Biblioteca Nazionale di Napoli

Nell'*Avvertenza* apposta nel 1867 ai *Saggi di critica*, Spaventa giustifica la sua rinuncia a porvi mano affermando che «se mi fossi messo a raffazzonarli, avrei loro tolto l'unico valore che hanno, che è quello di essere tali e quali furono pensati e formati in quel tempo»<sup>1</sup>. Tra le Carte Spaventa conservate presso la Biblioteca Nazionale di Napoli<sup>2</sup> si trovano alcuni manoscritti incentrati direttamente su Campanella<sup>3</sup>. Possono essere divisi in tre gruppi: 1. quello contenente le redazioni, definitive o provvisorie, dei tre saggi del 1854; 2. quello in cui si trovano note di lettura delle opere di Campanella e della letteratura critica; 3. quello che presenta appunti per lezioni su Campanella redatti negli anni di insegnamento all'Università di Napoli. Tenendo presente questo schema, si fornisce di seguito una descrizione del contenuto di tali manoscritti. Si è fatta eccezione per il ms. XVI. C. 5. 11 che pur rientrando sia nel primo che nel secondo raggruppamento, in quanto contiene appunti di lettura da Ritter e una stesura iniziale di *Cognizione*, per evitarne lo sdoppiamento si trova descritto tra i manoscritti del primo gruppo. La sigla che compare in testa ad ogni scheda si riferisce alla segnatura della Biblioteca Nazionale.

La misura delle carte è in generale di cm. 25x15, ma in alcuni casi Spaventa ha utilizzato fogli anche più piccoli, specie per gli appunti stilati nel periodo napoletano, durante il quale usava ricorrere a carte intestate dell'Università che tagliava fino ad ottenere foglietti di misura ridotta (la metà circa di quella indicata). Tra parentesi quadre si segnalano le parole di incerta lezione e le lacune del testo. Nella trascrizione dei passi ci si è attenuti alla grafia di Spaventa. La descrizione dei manoscritti che segue non pretende di essere completa, ma intende fornire solo una utile notizia riguardo al loro contenuto.

### Gruppo 1

#### XVI. C. 5. 7.

Reca il titolo *Tommaso Campanella II Teorica della cognizione*. È costituito di 51 cc. numerate. Il primo foglio è ripiegato, gli altri sono sciolti. Sono scritti sui due versi, sulla metà sinistra del foglio. Le note sono inserite sul margine

1. *Rinascimento*, p. non numerata. Solo due note sono aggiunte nel 1867, la prima contiene un riferimento a Gioberti (cfr. ivi, p. 117, nota 1), la seconda, già ricordata, si riferisce alla mancata stesura della parte sulla teoria della volontà di Campanella (cfr. ivi, p. 122, nota 1).

2. Il catalogo relativo è stato fornito da A. Savorelli, *Le Carte Spaventa della Biblioteca Nazionale di Napoli*, Bibliopolis, Napoli 1980.

3. Cfr. ivi, pp. 82-83, 85, 137, 141.

destro. Si tratta della redazione di *Cognizione*. Le cc. 1-3 contengono il sommario. In testa è scritto a matita «Il Sommario sia stampato in carattere più piccolo del testo» (l'indicazione è racchiusa in un cerchio a matita). Alla fine del sommario c'è una indicazione a matita, non di Spaventa, illeggibile. Il testo inizia a c. 3r.

A c. 5v, si legge: «Il principio della soggettività» centrato come un titolo. Quindi: «In Campanella il principio della soggettività si mostra nella sua prima forma; ma dove nei filosofi posteriori, a cominciare da Cartesio, questo principio diventa o puro razionalismo o puro empirismo, nel nostro filosofo esso è l'uno e l'altro ad un tempo. Campanella pone i primi germi delle due direzioni opposte; egli è insieme empirista e razionalista, o non è né l'uno né l'altro assolutamente». Il testo è stato poi cancellato e riscritto nella sua versione definitiva» (cfr. *Rinascimento*, p. 37).

A cc. 41v-42r il capoverso che si chiude con «...cioè non si conosce attualmente» (cfr. *Rinascimento*, p. 81), il ms. proseguiva: «Così noi diciamo: "l'idea è nella pietra"; ma si conosce essa nella pietra? Né certamente, essa si conosce negli esseri che *conoscono l'altro*. Ora Campanella dice che tutti gli esseri conoscono [c. 42r] sé stessi (*cognitio abdita*). Si può dire che la pietra conosca l'altro?». Questa frase è stata poi cancellata.

#### XVI. C. 5. 8.

In alto a sinistra si legge il titolo «Metafisica», poi cancellato. È formato da 24 cc. scritte sui due versi, tranne la c. 2 (numerata 4) e la 13 (non numerata). I fogli sono numerati per facciata. Inizia da c. 2 (probabilmente perché la c. 1 era riservata al sommario, di cui non c'è però traccia), che reca un n. «27» di una precedente numerazione. Si tratta di un materiale preparatorio del terzo articolo che presenta numerose cancellature e interpolazioni che corrispondono al testo definitivo. L'inizio del testo è stato più volte modificato. In origine esso cominciava con le parole: «Da questa critica», poi sostituite con: «Dalla critica che abbiamo fatta», infine corretto come risulta dalla versione definitiva di *Metafisica* (cfr. *Rinascimento*, p. 93).

Tra la c. 3 e la c. 5 vi è interpolato un foglietto scritto solo sul *recto* che costituisce la c. 4. La c. 3v, dopo la frase che si chiude con «che non si conosce né si può conoscere» (cfr. *Rinascimento*, p. 95), continuava: «Quando si comincia dall'assoluto come identità degli opposti il problema della cognizione si trasforma in quello di tutta la filosofia. Adunque se non si vuole oggidì perder tempo a ricadere negli stessi errori de' nostri predecessori, bisogna cominciare dall'assoluto. E tale è la direzione universale della filosofia nel nostro secolo; la differenza può consistere nel modo per così dire d'intendere l'assoluto, in una specie di prima ipotesi, la quale viene poi giustificata [c. 5r] dalla costruzione dell'intero sistema; ma il punto dal quale si comincia è sempre il medesimo, cioè questo o quel concetto dell'assoluto. Quando il Gioberti accusava di sensismo e di psicologismo tutta la filosofia che si suol chiamare cartesiana, la verità del suo pensiero, che andava quasi perduta nelle esagerazioni e nelle parzialità della polemica, era questa: se si comincia dal finito (da uno degli oggetti) la *scienza* è impossibile. L'assoluto per Gioberti e l'Ente come una cosa medesima con l'Idea, è l'I-



dea stessa come unità di sé medesima e del *reale*. L'assoluto per alcuni avversari del panteismo hegeliano è Dio come personalità assolutamente libera ed attiva. L'assoluto per gli hegeliani è il pensiero stesso come pensiero sostanziale etc.». Questo periodo è prima sostituito da una correzione a matita sul margine destro di c. 3v e 5r, poi dalla interpolazione di c. 4.

A c. 23r (numerata 39), in margine alla frase che termina con «... tale deve essere ogni metodo che si fonda nel principio di causalità» (cfr. *Rinascimento*, p. 108), è apposta la seguente aggiunta riguardante il giudizio negativo sulla filosofia francese e italiana: «che questo metodo sia [fissato] da Campanella nel secolo XVI [...] per conseguenza la cognizione dell'infinito, non è meraviglia, quando si vede che i francesi d'oggi i quali pretendono di saperne più degli altri di filosofia, non sono ancora [...] di celebrare la verità universale del principio di causalità per volere [...] del mondo intelligibile; quando si vede che in Italia siamo ancora occupati a ripetere che Kant è un *sofista* o a bearsi delle superficialità francesi che non sanno reggere il pregio della verità [...]». L'annotazione (non del tutto leggibile) è stata poi cancellata. Il testo prosegue con il riferimento a Mamiani che è rimasto in nota 1 di p. 108 di *Rinascimento*. In questa stessa c. Spaventa annota: «come abbiamo notato sin dal principio di questo capitolo», corretto poi con il definitivo: «nella prima parte». Queste parole confermano che i tre articoli su Campanella provengono da un unico materiale preparatorio.

Le cc. 23v, 24r/v, numerate rispettivamente 40, 41 e 42, contengono a matita un'aggiunta corrispondente a pp. 121-122 di *Rinascimento*, dalle parole «... giunta a quella forma, in cui essa come riflessione», fino alla fine del saggio.

#### XVI. C. 5. 9

Si compone di due carte non numerate, scritte a matita sui due versi, ad eccezione di alcune righe a inchiostro su c. 1v. Contiene come indicazione «Sommario della teorica della cognizione», che compare su entrambe le carte, ma è cancellata a c. 2. Si tratta di una prima redazione del sommario di *Cognizione*. La scritta a inchiostro dice: «Noi siamo una mescolanza di *essere* e di *non-essere*: siamo *limitati*. La limitazione è un *male*, una privazione d'un bene maggiore; ma è necessaria perché senza di essa tutto sarebbe caos. Come la seconda primalità (il senso) è perduta nell'*essere*, così la *terza* (il volere) è privata nel *non-essere*, nella privazione, nel male: noi *vogliamo* solamente per togliere il male».

#### XVI. C. 5. 10

Due carte scritte in largo su tutta la pagina a matita. Si tratta di una redazione provvisoria del paragrafo D del primo capitolo di *Cognizione* (cfr. *Rinascimento*, pp. 52-56). L'inizio ha due redazioni diverse nel ms. ma sostanzialmente prossime al testo definitivo.

## XVI. C. 5. 11

Si compone di 26 cc. È costituito di fogli scritti a metà. In alto figura il titolo «Campanella»; seguito da un altro titolo: «Nel tempo della *restauratione* del Cattolicesimo». Contiene una serie di appunti di lettura della *Geschichte der neueren Philosophie* di Heinrich Ritter. Inizia con le parole: «*Conoscenza delle cose mondane* (materialismo: una delle forme della emancipazione della scienza), e *credenza ecclesiastica*. Campanella cerca tra i primi a conciliare questi due elementi». I rimandi a Ritter si trovano sul margine destro. Presenta alcuni segni di rinvio interno a pagine che non rientrano nel ms.

A c. 2v a proposito del sapere umano limitato, Spaventa annota in margine: «Gioberti ammette anche questo limite, ammette un di là, il *sovrintelligibile*, che non può essere conosciuto dalla ragione. — Anche Bruno è scettico, ma in un altro senso. Tutti i filosofi *religiosi* ammettono questo *di là*. — Per la nuova scuola di Schelling il *di là* è l'*anima*: e l'organo col quale essa si conosce è l'intuito, che non è ragione, ma *esperienza* (esperienza della rivelazione)».

Una annotazione a matita sul sensualismo di Campanella, sempre tratta da Ritter, figura a c. 3r. Sul *verso* annota a matita: «Il *sentire* di Campanella è la *cogitatio* di Cartesio? Pel primo il sentire non è senza gli organi; l'anima che sente è materiale; pel secondo il pensare è atto puramente intellettuale, etc.; l'essenza dell'anima è il pensiero, del corpo le astrazioni; l'uno si può concepire senza l'altro. Pel primo l'intelletto è una pura attività *raccoltrice*; pel secondo è attività spontanea, che ha *determinazioni* proprie etc.».

A partire da c. 6v non si danno più rinvii a Ritter, ma si trova una redazione provvisoria della parte conclusiva del par. B del cap. 1 di *Cognizione*, dal punto in cui si parla della degradazione dell'intelletto fino a tutto il par. C (cfr. *Rinascimento*, pp. 47-52).

La c. 9r (recante i numeri di p. 30 e 31) presenta la redazione primitiva del principio del cap. 2 di *Cognizione* (cfr. *Rinascimento*, p. 56). Interpolato si trova un foglietto con altri appunti.

A c. 11v vi è l'indicazione a matita «segue pag. 62». Subito dopo si dice: «La *cognitio abdita* non è la coscienza che si ha di sé nell'altro e dopo essere ritornato in sé dall'altro; ma la cognizione prima dell'altro, cioè non è cognizione; non è la *riflessione*. — A me pare che Ritter sbaglia, quando dice: Campanella pone quella che noi chiamiamo *attività riflessiva* prima della *transitiva*, quella come fondamento di questa (28). No. Campanella pone tre movimenti: *cognitio abdita* (prima dell'altro, quindi senza limite) *cognitio addita* (dell'altro e di sé limitati)».

Da c. 16v inizia una stesura preliminare dell'inizio del cap. 3 di *Cognizione* (cfr. *Rinascimento*, p. 67): «Infatti consideriamo le conseguenze necessarie del principio posto da Campanella: Lo spirito come *prima sé* stesso (*cognitio abdita*, o innata), poi l'*altro* (*cognitio addita*), e conosce l'altro in quanto conosce sé stesso. Supposto come vero questo principio, come dobbiamo noi rappresentarci lo spirito? In altri termini qual'è il concetto e la natura dello spirito nella cognizione? La storia della filosofia, specialmente della filosofia moderna ci presenta quattro soluzioni del problema della cognizione e per conseguenza della natura dello spirito».

La c. 20 è scritta sul *recto* a inchiostro, poi Spaventa ha appuntato qualcosa a matita sul *verso*: «l. far vedere che è Camp. nella teorica della cognizio-

ne. 2. teorica della volontà – libertà – morale – filosofia pratica. Tutto ciò è fondato nella terza *primalità*. Vi ha un *Selbstwille* (innato), come vi ha una *Selbsterkenntnis* (innata). 3. basta l'anima mortale (materiale) tanto alla *notitia e voluntas originarie* quanto all'*acquistata* (mi pare così). L'uomo è tutto questo come essere naturale. Ma l'uomo è più. *Mente*. Che è la mente? Relazione tra la *mente* e l'*anima* etc. 4. 1. Dualismo tra l'*abditum* e l'*additum*. 2. Dualismo tra la mente e l'anima, tra il divino e il mondano».

Tra c. 24v e c. 26r si legge un'aggiunta a matita corrispondente alla parte di *Cognizione* che inizia con: «Quello che manca in Campanella non è soltanto la spiegazione della mescolanza dell'essere e del non-essere» (*Rinascimento*, p. 78), e giunge fino a «siffatta necessità promuove il progresso della filosofia» (*Rinascimento*, p. 80). A c. 26r dopo queste ultime parole è scritto: «Infatti etc. (qui segue pag. 9, 10, 11 e 12)». Segue un appunto con citazione e rinvio a *De sensu rerum*: «Conclusiones. In Campanella principio della soggettività. Cognoscere est esse, notitia sui est esse suum. Senso. Cognizione del particolare fondamento della scienza. La scienza sta nel scorgere i *particolari* (Perché chiama *sensu* la *notitia sui*, la *notitia abdita*?). Senso. Individuo. L'individualità (del principio) principio della filosofia moderna; ma non l'individualità come tale (senso), ma come identità dell'universale e del particolare. Vedi *De sensu rerum* pag. 108».

#### XVI. C. 5. 12.

È costituito di 7 ec. scritte *recto/verso* e di formato diverso. Contiene una redazione preliminare del cap. 4 di *Cognizione* (cfr. *Rinascimento*, pp. 85-91). La c. 2 risulta di un foglietto scritto a pagina piena. Sul *verso* vi è una nota che non ha richiamo in nessun luogo del ms.: «(1) La critica urbana e civile è stata in Italia anche nelle battaglie filosofiche; e gli stessi maestri, i quali nel lungo studio della scienza avrebbero dovuto imparare a rispettare coloro che con l'amore sincerissimo della verità accoppiano un ingegno straordinario e meraviglioso, danno spesso esempio di poca cortesia», segue una citazione dalla *Logica* di Rosmini. La nota sembra attenere all'articolo *Hegel confutato da Rosmini* pubblicato ne «Il Cimento» il 31 maggio 1855 (cfr. *Opere*, I, pp. 153-154).

Il gruppo di cc. 4 e 5 è scritto su un unico foglio ripiegato, ma non tagliato. Scritte a pagina piena, queste cc. recano nomenclazioni progressive su ogni facciata da 4 a 7.

La c. 6r riporta le ultime righe corrispondenti a *Cognizione* (cfr. *Rinascimento*, p. 91). La c. 6v contiene un frammento di *Cognizione*: «Se il principio: lo spirito conosce l'*altro* in quanto conosce sé stesso – è in Campanella il germe della seconda direzione (idealismo soggettivo); ... perché la materia o le determinazioni del non-Io presuppongono quelle dell'Io: il non-Io è ciò che non è l'Io».

La c. 7 è scritta a pagina piena a matita. Il *recto* contiene nove righe con un appunto schematico corrispondente a quello di c. 26r del ms. precedente. Il *verso* risulta di un frammento con un rinvio a Ritter.

## XCVI. C. 5. 16

Ms. costituito di 24 cc. scritte a pagina piena con inchiostro nero e, per le correzioni e aggiunte, con inchiostro blu. In testa a sinistra della c. 1r si legge «Abbozzo». Si tratta della redazione pressoché definitiva di *Personalità*.

A c. 24r la conclusione dell'articolo presenta due stesure, una primitiva, poi cancellata e sostituita con quella definitiva (cfr. «Il Cimento», II, serie 2<sup>a</sup>, IV (1854), p. 281). Si riporta la versione originale: «A questo articolo seguiranno due altri, ne' quali appariranno più chiaramente i pregi e i difetti delle dottrine speculative del Campanella. Il primo conterrà la esposizione della teorica della cognizione; il secondo quella de' concetti metafisici». Il brano risulta leggermente modificato in *Personalità* (cfr. *Rinascimento*, p. 29). La c. 24v presenta una scritta non di Spaventa che dice: «Si tenga conto di questo originale per la restituzione all'autore».

## Gruppo 2

## XVI. C. 5.11

Cfr. *supra*.

## XVI. C. 5. 13

Costituito di 19 cc. scritte a matita sulla sinistra del foglio. Contiene ampie citazioni accompagnate da appunti e note di commento dal *De sensu rerum* nell'edizione del 1637, i cui dati bibliografici sono riportati in testa a c. 1r. Le cc. 3v e 19 sono bianche. Gli appunti hanno relazione in prevalenza con la tematica dell'anima immateriale.

A cc. 4v-5r Spaventa annota: «Gli argomenti esposti da Camp. nel Capo 25 per dimostrare la *immortalità* e la *divinità* dell'uomo sono in parte *morali*, *pratici*, di *senso comune*, in parte sono tolti dalla S<sup>a</sup> Scrittura. Non vi ha alcuno argomento che sia cavato dalla natura stessa dell'anima come *pensiero*. Anzi dalle cose dette ne' Capi innanzi risulta che quanto alla natura dell'anima (come pensiero) [c. 5r] non vi ha alcuna differenza che la *quantitativa* tra l'uomo e le bestie; e le bestie sono mortali». L'argomento in *Cognizione* è ripreso, ma non in questi termini, nel cap. 4 (cfr. *Rinascimento*, pp. 88-89).

È detto a c. 10r: «Campanella combatte l'intendimento astratto, il discorso, etc.; dice che l'hanno anche le bestie questa scienza dell'universale; e faceva bene, perché a suoi tempi era un processo puramente formale e senza contenuto reale. Bisogna restituire il contenuto della certezza. Cartesio lo ripose nel pensiero, nella coscienza di sé, nella *presenza* dello spirito a sé stesso, etc. Campanella comincia a riporlo nel senso, nella esperienza etc.».

L'annotazione che segue si legge a cc. 11v-12r: «Campanella pone due Anime, una immortale e l'altra mortale nell'uomo; la prima informa il corpo, l'altra lo fabbrica, e fabbricato vi entra l'immortale. Campanella non sa determinare come queste due anime fanno *uno*; pare che abbiano una vita indipendente, sono compagne e spesso nemiche: ecco tutto; fanno insieme molte cose. Ma come sono uno? L'anima materiale basta al senso, alla ragio-

ne etc. A che serve l'anima immortale? [c. 12r] A pensare Dio; le bestie non pensano a Dio. E donde questo pensiero? Da Dio stesso. Questo pensiero è l'attributo essenziale della *mente*».

La c. 18 è data da un foglietto strappato su cui si legge un appunto schematico sulla natura limitata dell'anima sensibile.

#### XVI. C. 5. 14

Ms. costituito di 6 cc., di cui l'ultima bianca, scritte su fogli ripiegati, al cui interno sono presenti alcuni foglietti volanti. La sola c. 1r reca scritte a inchiostro, il resto è a matita. Riporta brani in latino tratti da *Philos. realis* (nell'edizione di Francoforte del 1623, come si ricava dalle indicazioni bibliografiche in testa a c. 1r). Spaventa aggiunge alcune sue considerazioni. A c. 3v si legge un appunto in cui si mette in relazione la metafisica di Campanella con quella di Lamennais.

### Gruppo 3

#### XVI. C. 5. 26

Ms. di due carte scritte sul verso di un foglio intestato «Giunta Esaminatrice per la Licenza liceale / Sessione Ordinaria del 1867 / Tema Italiano». Contiene appunti relativi a lezioni su Campanella e su Bruno, i quali rappresentano «le due nuove *potenze*, che sono il Risorg.to: critica delle fonti e contemplaz. naturale di Dio (scetticismo, materialismo). E tutti e due sono ciò, sebbene l'uno prevalga sull'altro in una delle due cose» (c. 1r). Il primo «non vede tutta la verità della sua *cognitio innata*», mentre il secondo «non vede come la Mente sia scetticismo che è dommatismo, e dommatismo che è scetticismo» (*ibid.*). Campanella e Bruno costituiscono due aspetti «d'uno e medesimo spirito» (*ibid.*). L'unità di natura e mente, nella linea storica da Spinoza a Kant, si è posta come distinzione, momento che è venuto meno in Italia, nella quale al contrario si anticipa la nuova unità (l'idealismo). A questo proposito, Spaventa osserva che questa unità «s'era anticipata in Bruno e Campanella; ma senza *distinzione*. E questa unità anticipata da loro non è quella, che dinoto ora, la quale è Vico. L'Italia pare il paese delle anticipazioni. La nuova unità intanto differisce da quella di Bruno e Camp., in quanto Vico pone la *distinzione*, ma *immediata* (quindi è dommatico); e differisce perciò anche dalla unità postkantiana» (c. 2r).

#### XVI. C. 27

Ms. in fascicolo legato di cc. 90, di cui solo 36 utilizzate (scritte per lo più solo sul *recto*), contenenti note di letture e trascrizioni di brani di un articolo di E. Littré apparso su «La philosophie positive» del 1867. La c. 36v contiene un appunto su P. Villari del maggio 1869. Figurano anche appunti più tardi, del periodo 1881-82<sup>4</sup>.

4. Il ms. è stato pubblicato in B. Spaventa, *Psiche e metafisica*, ed. critica a cura di D. D'Orsi, D'Anna, Messina-Firenze 1978, pp. 189-205.

La carta 37 è costituita da un foglio sciolto datato 22 aprile 1869 e reca sul verso un appunto a matita su Campanella che ha come intestazione: «Risorgimento: Critica delle fonti. Senso e esperienza, intelletto e ragione». La certezza del senso consiste «nel senso di sé; questo è il senso di ogni conoscenza. Non basta dunque dire: Senso, Esperienza», ma risalire al principio dell'Io, «il Sé stesso, come base e centro» (*ibid.*).

#### XVI. C. 31. 1. 2.

Le 29 cc. del ms. sono costituite da foglietti di vario formato contenenti appunti per lezioni datati maggio 1877 (c. 1r). Il 15 del mese Spaventa osserva che Cartesio e Campanella si muovono sulla stessa linea e commettono lo stesso errore, ossia non intendono l'unità di senso e intelletto (cfr. *ibid.*). Gli appunti del 19 maggio, scritti a inchiostro e a matita sul recto, si estendono da c. 2 a c. 6 e recano una numerazione a matita da 1 a 5. Vi si espongono i principi della *cognitio abdita* e della *cognitio addita* a proposito dei quali Spaventa si chiede a c. 3r «come i due principi formano uno? Campanella non lo dice. Certo il senso è necessario, perché senza di esso la coscienza di sé non è concreta, veramente reale, e certa... Ma questa necessità del senso non è provata: il secondo principio non ha nesso intimo col primo; non è dedotto dal primo. Anzi viene dichiarato come qualcosa di estraneo al primo. Infatti: *Sensus rerum occultat sensum nostri* (invece di illustrarlo): [c. 4r] l'anima, la mente (la coscienza di sé) ha più valore in *potentia* che in *actu exteriori* (cioè come *notitia abdita*). Razionalismo e Empirismo si fondano su queste due Notizie (*abdita*, *addita*). Senza unità queste; e quindi senza unità quelli. Diventano due indirizzi separati, esclusivi».

Un gruppetto di fogli scritti sul recto, datati 22-26 maggio 1869, costituiscono le cc. 7-29 (numerate consecutivamente su ogni facciata da 1 a 22; la c. 13 è numerata 6bis e risulta un'aggiunta). Dopo aver parlato della memoria e dell'immaginazione (cfr. c. 7r) e della questione della scienza come «argomentazione da certo a incerto» (c. 9r), Spaventa affronta il sensualismo di Campanella, a proposito del quale conferma che l'errore suo fondamentale è quello di «intendere la *notitia sui* come *immediata*» (c. 12r). L'aggiunta di c. 13r dice: «apprendere le cose come tali, come *oggetti*, è una funzione intellettuale, nozionale (conoscere per nozioni)... E questa apprensione non è possibile senza l'*apprensione* di sé: la quale non si fa per *nozioni*, ed è la forma universale e fonte delle nozioni. All'apprensione delle cose ci [vuole] la *passio* (quindi intuizione); all'apprensione di sé, no». Spaventa poi approfondisce l'analisi dell'errore di Campanella, il quale non intende la conoscenza di sé come spontaneità (cfr. c. 14r), mantenendosi su una linea di confine tra sensualismo e idealismo (cfr. cc. 14r-15r). Proseguendo questa indagine si giunge a riconoscere nel senso una duplice funzione, quella della spontaneità e quella della ricettività (cfr. c. 17r). Dunque, «il senso (come tale, non come passio) è intelletto!!! Immediato=mediato. È senso che deve precedere la *passione*, ma la *perceptio* in cui consiste il *sensus* non è che *intellectus*: Intelligere in nobis est *actus*, non *passio*. Licet succedat passioni. Quest'*actus* è la *perceptio*. L'intelletto=*actus*?» (c. 18r). La conclusione è che «tra il senso e l'intelletto *propriamente detti* l'unica differenza è questa: la *celerità* e il *non percipitur*, l'incoscienza. Il senso in generale come legge e fonte di ogni conoscen-

za, è insieme *sensibilità e intendimento* (Esperienza). Tutto ciò basta a purgare Camp. dalla taccia di *sensista*. Ma ci è questo di male: Confusione di due funzioni in una sola: indeterminatezza de' gradi della conoscenza. Infatti:

1. Il senso è intelletto  
E l'intelletto è senso
2. L'intelligibile è il sensibile  
E il sensibile è l'intelligibile
3. Senso è passione...  
E l'intelletto è passione» (cc. 18r-19r).

Da qui si avvia il discorso sulla degradazione dell'intelletto compiuta da Campanella di cui Spaventa cerca di spiegare le ragioni (cfr. c. 20r-21r). Campanella distingue un intelletto propriamente detto, che egli considera inferiore, e un intelletto come essenza stessa del senso. Su questa distinzione a c. 22r è detto: «Questa avversione e questo amore hanno la stessa origine, e attestano la *modernità* di Campanella. Da una parte: non più formalismo e astrattismo scolastico, forse *verità*, ma non *certezza*; dall'altra: *certezza* della conoscenza, *certezza* immediata; cioè tale che io sia sicuro nella conoscenza, come sono sicuro di me medesimo, della notizia che ho di me. Insomma: *intimità* – come ho detto già – della conoscenza. E questa è – sebbene paia il contrario – il *senso*. Pare il contrario, perché il senso è *esteriorità*: è vista, udito, etc.». Gli appunti si concludono con il mettere in evidenza, secondo lo schema interpretativo già attuato in *Cognizione* il carattere di presupposto che la *notitia sui* ha su ogni altra conoscenza in virtù della sua natura infinita (cfr. c. 25r). Da qui derivano tre momenti essenziali del processo conoscitivo: «1. notizia dell'infinità mia; 2. notizia dell'altro; 3. notizia di me come finito» (*ibid.*). In conclusione Spaventa trae le conseguenze da questa impostazione della problematica campanelliana: «la prima notizia, quella che io ho di me stesso senza la notizia dell'altro e nella quale si fonda ogni altra notizia e nella cui *certezza* consiste la *certezza* di ogni altra notizia – quella che è la *certezza* stessa – è senza *non essere*, senza *limite*, senza *passione*. E, giacché il senso in generale (il senso delle cose) è *passio et perceptio*, essa è semplice *perceptio*, mera *percezione*, mero atto, mero intelletto (*appercezione*, Kant: *Io penso*. Kant e Cartesio» (c. 26r). Le ultime battute sono riservate alla natura in parte discorsiva (in quanto attinente alla conoscenza sensibile) e in parte no (in quanto non presuppone il molteplice) della conoscenza di sé (cfr. cc. 27r-28r). A c. 29r Spaventa riprende il giudizio di Ritter circa il fatto che Campanella avrebbe anteposto l'attività riflessiva alla transitiva (cfr. *supra*, ms. XVI C. 5. 11, c. 11v).

DELFINA GIOVANNONZI

«LIBERO, MA CATTOLICO PENSATORE».  
TOMMASO CAMPANELLA NEI MANUALI ITALIANI DI  
STORIA DELLA FILOSOFIA DEL XIX SECOLO

SUMMARY

This note traces the image of Campanella in manuals of the history of philosophy published in Italy during the last century. What emerges is the portrait of a lively and restless mind, but one which remained essentially faithful to the dictates of the Catholic religion that inspired the greater part of the authors of these nineteenth-century handbooks. The fight against scepticism and the fundamental orthodoxy of his philosophical thought are therefore the traits which feature most frequently in the accounts of Campanella found in the manuals of this period.



Se il Seicento fu per la fortuna di Tommaso Campanella «il secolo delle scoperte, delle polemiche, dell'aneddotica, dell'apologetica, degli anatèmi», e il Settecento quello «dell'erudizione, delle citazioni di rimbalzo, dei luoghi comuni»<sup>1</sup>, il XIX secolo si presenta comunque come una tappa importante, che difficilmente potrebbe essere risolta in una definizione. Accanto al diligente tentativo di ricostruzione della vita e del pensiero di Campanella ad opera di Michele Baldacchini<sup>2</sup> e al lavoro dell'appena ventenne Alessandro D'Ancona<sup>3</sup>, si col-

1. L. Firpo, *Campanella nel Settecento*, «Rinascimento», IV (1953), p. 107.

2. M. Baldacchini, *Vita di Tommaso Campanella*, Napoli 1840; la biografia è ricostruita attraverso le fonti tradizionali, senza ricerche di prima mano; la filosofia è solo accennata, e troverà una più completa descrizione nel lavoro del 1843 *Vita e filosofia di Tommaso Campanella* (2<sup>a</sup> ed. Napoli 1857; la copertina reca qui il titolo *Della filosofia del Campanella*); in appendice sono pubblicate nove lettere di Campanella a C. Del Pozzo e sette a N. Peiresc. Baldacchini curò inoltre la pubblicazione delle *Lettere di Tommaso Campanella*, «Museo di scienza e letteratura», n.s., IV (1846), pp. 93-128.

3. *Opere di Tommaso Campanella* scelte, ordinate, annotate da A. D'Ancona, precedute da un discorso del medesimo sulla vita e le dottrine dell'autore, Torino 1854, 2 voll. La sezione introduttiva occupa le pp. IX-CCCXX del vol. I, e rappresenta il lavoro più completo su Campanella pubblicato fino a quel momento (a p. IX ricorre l'espressione riportata nel titolo del presente articolo); le pp. CCCXXIII-CCCXLIII sono dedicate ai *Documenti* sulla vita. In questo lavoro D'Ancona intende esaltare la figura di Campanella, presentato come il primo degli sfortunati pensatori



locano gli studi su Campanella e la filosofia del Rinascimento di Bertrando Spaventa<sup>4</sup> e quelli fondamentali di Luigi Amabile<sup>5</sup> sulla vita del filosofo calabrese. Notevole diffusione ebbero inoltre l'edizione delle *Poesie filosofiche* curata da Gaspare Orelli nel 1834<sup>6</sup> e della prima versione italiana della *Città del Sole* pubblicata nel 1836<sup>7</sup>.

Si tratta evidentemente di studi di carattere e di portata diversa, ma che indicano un rinnovato interesse per la figura e il pensiero di Campanella, che la nuova storiografia filosofica tende ad inserire nel contesto più generale della filosofia italiana del Rinascimento. Ci si propone quindi di valutare in che misura la letteratura manualistica di questo secolo abbia recepito le nuove tendenze degli studi campanelliani e verificare se le trattazioni sulla vita e la filosofia del pensatore di Stilo registrino o meno le istanze di rinnovamento della storiografia filosofica italiana post-unitaria<sup>8</sup>, distaccandosi dai modelli settecenteschi. Paradigmatiche della lettura settecentesca della figura e

del Rinascimento italiano ridotto al silenzio dall'intolleranza politica e religiosa dei suoi contemporanei; Campanella è visto inoltre come precursore delle idee morali moderne, rinnovatore della filosofia, a torto disprezzato ai tempi di Descartes e Leibniz.

4. B. Spaventa, *Frammenti di studii sulla filosofia italiana del secolo XVI*, «Monitore bibliografico» (1852), pp. 48-54; *Tommaso Campanella*, «Il Cimento», II (1854), pp. 265-81 (recensione ad A. D'Ancona, *Opere di Tommaso Campanella*, cit.); *Tommaso Campanella, II: Teoria della cognizione*, «Il Cimento», II (1854), pp. 425-40; *Del principio della riforma religiosa, politica e filosofica nel secolo XVI*, «Il Cimento», III (1855), pp. 97-112 e 369-84; *Tommaso Campanella, III: Metafisica*, «Il Cimento», III (1855), pp. 189-212; *Carattere e sviluppo della filosofia italiana dal secolo XVI al nostro tempo*, Modena 1860; *Prolusione e introduzione alle lezioni di filosofia dell'Università di Napoli*, Napoli 1862 (alle pp. 64-71 tratteggia le linee essenziali del sistema filosofico di Campanella, definito «il filosofo della restaurazione cattolica»).

5. L. Amabile, *Fra Tommaso Campanella, la sua congiura, i suoi processi, la sua pazzia*, Napoli 1882, 3 voll.; *Fra Tommaso Campanella ne' castelli di Napoli, in Roma e in Parigi*, Napoli 1887, 2 voll.

6. T. Campanella, *Poesie filosofiche*, pubblicate per la prima volta in Italia da G. Orelli, Lugano 1834; prima ristampa della *Scelta* di poesie di Campanella pubblicata nel 1622. Nella Prefazione, Orelli afferma di aver rintracciato copia della raccolta a Wolfenbüttel, dopo 25 anni di ricerche.

7. T. Campanella, *La città del Sole*, traduzione dal latino a cura di G. B. Passerini, Lugano 1836; l'opera, che è preceduta dalla prefazione anonima del traduttore, fu ristampata a Roma nel 1892.

8. Sul mutamento delle tendenze storiografiche nel periodo successivo all'unità d'Italia, cfr. A. Malusa, *La storiografia filosofica italiana nella seconda metà dell'Ottocento*, Milano 1977, pp. 25 ss.; per notizie più dettagliate sull'impostazione e la diffusione dei manuali italiani di storia della filosofia dell'Ottocento cfr. D. Giovannozzi, *Giordano Bruno nei manuali italiani di storia della filosofia del XIX secolo*, in «*Brunus Redivivus*». *Momenti della fortuna europea di Giordano Bruno nel XIX secolo*, a cura di E. Canone, in corso di pubblicazione.

dell'opera di Campanella possono essere considerate le trattazioni di Jacob Brucker e di Appiano Buonafede.

Nell'*Historia critica philosophiae* (Lipsia 1742-1744)<sup>9</sup> Brucker aveva dedicato un ampio capitolo alla figura del filosofo domenicano, tracciandone un'attenta biografia fondata principalmente sul *Syntagma de libris propriis*, sulla *Pinacotheca* dell'Eritreo<sup>10</sup>, e sugli *Scriptores Ordinis Praedicatorum* di Jacob Échard<sup>11</sup>. Nella sezione dedicata all'esposizione delle dottrine si richiamavano alcuni punti deboli della filosofia campanelliana: la poca originalità rispetto a Telesio e Cardano (per cui Campanella veniva a volte definito «simia Cardani»), le contraddizioni interne al suo pensiero, nonché il temperamento appassionato più che raziocinante<sup>12</sup>. Si tratta di considerazioni ricorrenti nella letteratura contemporanea e destinate a rimanere luoghi comuni in gran parte della storiografia ottocentesca. Nella descrizione della filosofia campanelliana nel trattato *Della restaurazione di ogni filosofia* (Venezia 1785-1789)<sup>13</sup> di Appiano Buonafede l'influenza dell'esposizione bruckeriana è ancora evidente; ciò nonostante la lettura di Buonafede resta acuta e personale, fondandosi sul tentativo, sia pure ingenuo, di contestualizzare la figura di Campanella, ponendola tra quella di Bruno e Cardano, «ingegni coraggiosi, che gridarono libertà, e aspirarono a rinnovazioni della intera filosofia». Ma tra l'«ingegno licenzioso» di Bruno e Cardano, che fu «maggiore di lui in filosofia e più ancora in fanatismo», le simpatie di Buonafede vanno decisamente

9. J. Brucker, *Historia critica philosophiae a mundi incunabilis ad nostram usque aetatem deducta*, I-IV, Lipsiae 1742-1744; *Appendix*, Lipsiae 1767; rist. anast. Hildesheim-New York 1975, 5 voll. in 6 parti; su Campanella cfr. vol. IV (1744), parte II, pp. 107-44.

10. J. N. Erythraeus, *Pinacotheca imaginum illustrium doctrinae vel ingenii laude virorum*, Coloniae Agrippinae 1643.

11. J. Échard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum recensiti, notisque historicis et criticis illustrati*. Inchoavit R. P. F. J. Quétif..., Lutetiae Parisiorum 1721, 2 voll.

12. Cfr. J. Brucker, *Historia critica philosophiae*, IV, cit., p. 121; p. 122: «Certe qui scripta eius philosophica considerant, duo, nisi fallimur, certissime invenient; nempe et παραδοξοφιλίαν ineptam et solido fundamento nullo nixam, et contradictiones frequentes, saltem dissidia auctoris a se ipso. Id quod aliter evenire non potuit, cum haud semel tantum systema suum mutaverit, auxerit, castigaverit, adeo ut difficile fit Campanellam secum conciliare, ne dicamus cum aliis... Quamvis autem inter ingenia heteroclitica Campanellam non minus, quam Cardanum, numerandum esse, ex dictis fit manifestissimum: fatendum tamen, feliciora eum habuisse et valde lucida intervalla, quibus multo acutius, quam alii, viderit. Unde non negamus, veritates haud paucas easque egregias in scriptis Campanellae deprehendi».

13. A. Buonafede, *Della restaurazione di ogni filosofia ne' secoli XVI, XVII e XVIII*, Venezia 1785-1789, 3 voll.; su Campanella cfr. vol. I (1785), cap. XVII, pp. 243-52.

all'«ingegno veemente e sfortunato» del frate domenicano, sul quale pesano a torto le accuse di *fellonia*, *machiavellismo*, *astrologia e magia*, *eresia*, *incredulità*, *ateismo*, confutate e respinte in blocco da Buonafede, strenuo sostenitore dell'ortodossia campanelliana.

Il vero scarto rispetto alle trattazioni erudite che si moltiplicarono nel corso del Settecento si ha sul finire del secolo nelle esposizioni degli storici tedeschi, soprattutto in quelle, praticamente contemporanee, di Georg Gustav Fülleborn<sup>14</sup> e di Dieterich Tiedemann<sup>15</sup>, che danno delle dottrine gnoseologiche e metafisiche del filosofo di Stilo una lettura di tipo teoretico che contraddistinguerà gli storici di scuola kantiana. Tra i manuali di storia della filosofia che si pubblicarono in Germania agli inizi del nuovo secolo ebbero una traduzione italiana, che ne rese facile la circolazione nel nostro paese, quelli di Johann Gottlieb Buhle<sup>16</sup> e di Wilhelm Gottlieb Tennemann<sup>17</sup>. In essi si dà una lettura delle dottrine metafisiche campanelliane più attenta all'aspetto teoretico che a quello narrativo, o addirittura aneddotico, che aveva in gran parte caratterizzato le trattazioni settecentesche. La gnoseologia, nella quale i sensi assumono il ruolo fondamentale di primo strumento di conoscenza, e la dottrina metafisica delle *primalità* sono i cardini della filosofia campanelliana nella loro ricostruzione. Ma l'aspetto messo maggiormente in evidenza è il passaggio quasi insensibile operato da Campanella dal rifiuto delle dottrine aristoteliche e scolastiche alla costruzione di una solida «armatura dogmatica», con la quale egli evitava di cadere nella trappola dello scetticismo<sup>18</sup>. Nell'esposizione di Buhle occupa un posto fondamentale la

14. G. G. Fülleborn, *Beyträge zur Geschichte der Philosophie*, Jena 1791-1799, 3 voll.; per Campanella cfr. vol. II, parte VI (1796), pp. 114-61: *Thomas Campanella über die menschliche Erkenntniss mit einigen Bemerkungen über dessen Philosophie*.

15. D. Tiedemann, *Geist der spekulativen Philosophie von Thales bis Sokrates*, Marburg 1790-1797, 7 voll.; per Campanella cfr. vol. V (1796), pp. 542-59.

16. J. G. Buhle, *Geschichte der neuern Philosophie seit der Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften*, Göttingen 1800-1804, 6 voll.; trad. it. di V. Lancetti, *Storia della filosofia moderna dal risorgimento delle lettere fino a Kant*, Milano 1821-1825, 12 voll. (il testo sarà citato nella traduzione italiana che ebbe una notevole diffusione nel corso dell'Ottocento).

17. W. G. Tennemann, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Leipzig 1812; trad. it. di F. Longhena, con note e supplementi di G. Romagnosi e B. Poli: *Manuale di storia della filosofia*, Milano 1832-1836, 3 voll. in 4 parti (il testo sarà citato nella traduzione italiana).

18. Cfr. W. G. Tennemann, *Manuale* cit., II (1832), p. 67: «Lo scetticismo appo Campanella non fu che una situazione d'animo passeggera, e di breve durata; si affrettò egli di scambiarlo in una armatura dogmatica, congegnata con troppa preci-

descrizione degli argomenti scettici e la confutazione di essi che Campanella propone nell'introduzione alla *Metaphysica*, dove le sue dottrine furono illustrate «più dommaticamente che non si doveva aspettare dopo i dubbi che ebbe». Campanella infatti si sarebbe lasciato influenzare dalla propensione dei suoi contemporanei verso le dottrine cabalistiche, l'astrologia, la magia, rendendosi «altresì colpevole di molte contraddizioni con sé medesimo, e frequenti e inutili logomachie». Quindi Buhle rimprovera al filosofo domenicano la frequente sovrapposizione di dottrine logiche e metafisiche, per cui egli avrebbe spesso confuso l'esistenza logica con quella reale: «Campanella per conseguenza accostavasi all'opinione degli idealisti senza giugnervi interamente, e da ciò nacque lo strano miscuglio di asserzioni contraddittorie tratte dal realismo e dall'idealismo, che forma il carattere dominante del suo sistema»<sup>19</sup>.

Anche nella ricostruzione del pensiero campanelliano proposta da Tennemann, la filosofia del frate domenicano, «mente illuminata e filosofica», ha una valutazione conclusiva non del tutto positiva. Campanella avrebbe infatti il merito di aver tentato, al pari di Francis Bacon, una fondazione della filosofia sulla natura e sull'esperienza, «ma la vivacità del suo ingegno gli impediva il profondo esaminar con pazienza, e il compiere le cose che incominciava», per cui il suo pensiero avrebbe «maggior merito negativo, che valor positivo»<sup>20</sup>. La risposta a questa accusa viene da parte dell'autore dei *Supplimenti al Manuale*, Baldassarre Poli, che nell'edizione italiana si propose di integrare il testo tedesco nelle sezioni giudicate carenti, come ad esempio quella riguardante la filosofia del nostro paese: «Il merito di Campanella è più che positivo, allorché si abbia riguardo alla novità del suo sistema, quantunque insussistente a molti riguardi, al colpo terribile che egli portò a tutte le pregiudicate opinioni degli Scolastici intorno alle materie più importanti della filosofia, al dubbio che propose onde rinunciare all'autorità di Aristotele e di Platone, e correre

pitazione, e senza aver pensato a prepararsi per mezzo di una propedeutica profonda»; cfr J. G. Buhle, *Storia della filosofia moderna* cit., VI (1822), p. 241: «Non guastette pertanto che si creò un dommatismo eclettico, il carattere del quale venne da una parte determinato da' suoi dubbi sulla realtà delle cognizioni astratte, e ciò il condusse a ritenere qual sola ed unica fonte della verità reale per l'uomo l'osservazione, e dall'altra parte anche dalla superstiziosa sua affezione ai ragionamenti dei filosofi d'Alessandria, alla cabala, ed alla teosofia».

19. J. G. Buhle, *op. cit.*, p. 274.

20. W. G. Tennemann, *op. cit.*, p. 72.

da solo la via dell'esperienza e del metodo della natura»<sup>21</sup>. Nella parte conclusiva di questa sezione, Poli respinge inoltre le accuse di ateismo e difetto di originalità, mosse al frate domenicano da molti storici, e quella avanzata da Tennemann circa la mancata soluzione al problema della conoscenza razionale, che sarebbe «non solo sentito, ma dichiarato, proposto e sciolto, sebbene non felicemente». Nei *Supplimenti* di Poli le pagine riguardanti il filosofo domenicano sono inserite nel capitolo dedicato a *Empiristi originali e Gassendisti, Lockiani e Condillachisti*, tra i quali vengono ricordati Liceto, Della Porta, Sarpi, Campanella e Galileo. Il capitolo è una strenua difesa del ruolo della filosofia italiana nel processo di affrancamento dalla «tirannica autorità» di Aristotele, per la nascita del pensiero moderno: «il risorgimento della filosofia in Italia ha la sua data da Liceto, da Campanella, da Sarpi, ma più ancora dal celebre Galileo e dalla sua scuola. Esso fu tutta opera Italiana, ed è anteriore e indipendente dall'epoca comune di Bacone, di Newton e di Cartesio, per rispetto alle altre scienze»<sup>22</sup>. In questo contesto Campanella viene indicato come il promotore di una vera filosofia sperimentale «mentre da Galileo non si ebbe che una logica». Nonostante il sensismo e l'empirismo che sono i cardini della sua metafisica, il filosofo domenicano è, secondo Poli, naturalmente tendente ad un «soprannaturalismo puro e distruttivo d'ogni ragione naturale»<sup>23</sup>.

Ciò che infatti viene maggiormente sottolineato nelle trattazioni dedicate a Campanella nei manuali italiani di questo periodo è la sostanziale ortodossia del suo sistema filosofico. Impegnato nella lotta contro lo scetticismo e contro la filosofia di Aristotele, Campanella rigetta la tradizione, ma non la Rivelazione, nella convinzione che Dio parli all'uomo *col produrre le cose*, quindi con il linguaggio della natura, e *col rivelarle*, cioè attraverso una scienza «non opinabile, ma degna tutta di fede pel divino oracolo»<sup>24</sup>. Per questo nel confronto, talora accennato, con l'altra figura di spicco del Rinascimento italiano, Giordano Bruno, il giudizio è nettamente favorevole a Campanella, che è «tutt'altro uomo che Bruno; più dignità di scritti e di vita, costanza nella professione religiosa, ossequi alla rivelazione, amore al

21. B. Poli, *Supplimenti*, in W. G. Tennemann, *Manuale* cit., III/2 (1836), p. 627.

22. B. Poli, *op. cit.*, p. 618.

23. Ivi, p. 623.

24. *Ibid.*

perfezionamento umano, dottrine di pratica utilità»<sup>25</sup>. La lotta contro lo scetticismo che il filosofo calabrese perseguì nei suoi scritti è vista dunque come uno degli aspetti più rilevanti della sua dottrina, per cui egli «può essere giustamente riguardato come il precursore della restaurazione dell'umana sapienza»<sup>26</sup>, da lodare «per aver virilmente combattuto contro lo scetticismo»<sup>27</sup>. Nel manuale di Lorenzo Martini l'ispirazione rigidamente cattolica, che è caratteristica comune a molti degli autori di manuali di questo periodo, è dichiarata esplicitamente e diviene il criterio di valutazione dei filosofi del passato; il giudizio su Campanella è perciò sostanzialmente positivo poiché «quanto egli propone del fine dell'uomo è affatto conforme a' dogmi e precetti della nostra Santa Religione». Martini insiste quindi sulla teoria campanelliana dell'immortalità dell'anima, giustificata alla luce della sua naturale tendenza ad unirsi a Dio, che è eterno.

L'aspetto posto in maggior evidenza nel manuale di Augusto Conti, che con le sue numerose ristampe è forse il testo che ebbe maggior diffusione nelle scuole italiane, è invece il panteismo nel quale Campanella finirebbe con il rimanere invischiato, nonostante le sue intenzioni lo escludessero decisamente. Si tratterebbe di un *panteismo psicologico o spirituale*, che confonde ciò che è materiale con ciò che è intellettuale, e viceversa, fino a considerare l'anima come un qualcosa di corporeo. Questo tipo di panteismo «fa trasmutare la materia in sostanze pure, semplici e intellettive; mentrèché il Bruno le confonde, ma senza trasmutazione di natura... Se il Bruno ebbe un panteismo reale, e se il panteismo del Campanella fu spirituale, lo Spinoza ci dette un panteismo materiale; e così vediamo pur qui la discesa di male in peggio, verificata da me in ogni età»<sup>28</sup>. La trattazione del pensiero di Campanella nella *Storia della filosofia* di Conti è inserita non a caso nel capitolo dedicato a *Razionalismo e Panteismo* dell'età moderna, caratterizzata «dall'esame onde vengono gli ordinamenti tentati». Per la sua riflessione sugli oggetti della conoscenza e sulla conoscenza stessa, il pensatore domenicano andrebbe inserito, dunque, tra i filosofi dell'età moderna: «Di fatto egli, prima del Cartesio,

25. A. Conti, *Storia della filosofia. Lezioni*, Firenze 1864, 2 voll.: II, p. 278.

26. L. Martini, *Storia della filosofia*, Milano 1838, p. 165.

27. Ivi, p. 176; cfr. M. Baldacchini, *Della filosofia del Campanella*, cit., p. 151: «Campanella espone i dubbi scettici, i quali dubbi sposti, egli solve vittoriosamente, opponendo sopra ogni cosa la patente contraddizione in che quelli cadono, e dalla quale in verun modo possono escire».

28. A. Conti, *op. cit.*, p. 280.

comincia la filosofia da un esame di dubbi sull'umano sapere; quindi li risolve; poi esamina le facoltà dell'anima, e si ferma, come il Cartesio, nella *certezza del sentimento interiore o del pensiero presente a sé*, cioè della coscienza: *sentire est sapere*<sup>29</sup>. Dunque, come Descartes si lasciò influenzare dalle idee scolastiche, così Campanella finì con l'accogliere nel suo sistema le suggestioni pitagoriche di cui era imbevuta la sua educazione, e che pure si era prefissato di rigettare, insieme ad ogni altra dottrina tradizionale. Come era accaduto nella trattazione dedicata al pensiero di Bruno, questo rifiuto in blocco della filosofia della tradizione viene considerato da Conti l'espressione evidente della presunzione di quanti abbandonano i precetti e gli insegnamenti dell'educazione sociale e religiosa: «E che? Ciò non è forse proprio degli uomini grandi o dell'alte imprese? No, veramente, o signori, certe ostentazioni s'accompagnano bensì a' grandi ingegni e a' grandi animi talora, perché le miserie umane son di tutti; ma le grandezze impiccioliscono la grandezza, perché la presunzione trasvia, e però travia, e traviando si perde. Quali pompe in Socrate? o in Sant'Agostino e in San Tommaso? quali nel Galilei? Volere o non volere, scienza e modestia vengono insieme, perché lo splendore della verità esalta l'animo e china le ciglia. Il Campanella mette ne' suoi libri per istemma una campana con su una stella e dentro: non tacebo: *non tacerò*; e in giro: *alla scola del primo senno*; e da parte una mano tra le nubi, indicante una campana»<sup>30</sup>. Nonostante i limiti della trattazione di Conti, troppo segnata dalla sua impostazione cattolica e dallo schema della filosofia perenne, dalla quale il pensiero nel suo divenire si allontanerebbe con andamento segnato e graduale, la sua ricostruzione dimostra la conoscenza diretta se non delle opere, almeno della recente letteratura secondaria su Campanella: vengono segnalate le opere di Baldacchini e D'Ancona e la raccolta di poesie filosofiche ristampate da Orelli.

Nella seconda metà del secolo, più o meno in coincidenza con l'inserimento della storia della filosofia tra gli insegnamenti della terza classe liceale<sup>31</sup>, vengono pubblicati in Italia due testi che segnano un

29. Ivi, p. 272.

30. Ivi, p. 271.

31. L'insegnamento della filosofia nella terza classe del liceo è prevista dai programmi del ministro Coppino del 1884; nel 1888 con i programmi del ministro Boselli l'insegnamento della storia della filosofia viene nuovamente abolito; sull'ordinamento liceale italiano nell'Ottocento, cfr. V. Telmon, *La filosofia nei licei italiani*, Firenze 1970, pp. 30-51; sui programmi per l'insegnamento della filosofia, cfr. E. Fey,

passaggio decisivo nella concezione della manualistica filosofica; si tratta del *Manuale di storia della filosofia* di Francesco Fiorentino<sup>32</sup> e di quello, di alcuni anni posteriore, di Carlo Cantoni<sup>33</sup>. Lo scarto rispetto alle trattazioni esaminate finora è nettissimo: correnti di pensiero, scuole, filosofi sono presentati senza l'enfasi di inutili costruzioni speculative, senza tener presente il modello di una verità assoluta alla quale conformare le singole posizioni. La raccolta del materiale storiografico non ha la pretesa di una sintesi conclusiva; la *Storia compendiata della filosofia* risponde in questo alla visione che il neokantismo aveva della storia del pensiero: non tanto storia dei successivi ampliamenti dell'edificio delle scienze, quanto piuttosto storia dell'atteggiamento dell'uomo nei confronti del sapere.

Nonostante nel *Manuale* Francesco Fiorentino abbia dedicato a Campanella, e al Rinascimento italiano, pochissimo spazio<sup>34</sup>, le rapide osservazioni sul pensiero dell'«ultimo degli avversari di Aristotele, e de' seguaci del nuovo naturalismo telesiano» hanno una loro efficacia. Tra le «moltissime opere» di Campanella vengono ricordate come «le più importanti per la storia della filosofia» il *De sensu rerum*, la *Philosophia realis*, e la *Metaphysica*. Si tratta di testi in cui l'autore condivide, secondo Fiorentino, il principio telesiano per cui *moto e senso sono tutt'uno*, ma senza fermarsi, come pure Bruno, al «modesto e cauto Naturalismo del Telesio». Entrambi i filosofi, infatti, «v'aggiunsero una Metafisica, che diversifica dall'aristotelica, e che in entrambi sotto l'apparente dissomiglianza lascia trasparire un fondo comune». Si tratterebbe rispettivamente del principio della coincidenza dei contrari e di quello delle primalità, che rappresentano risposte diverse escogitate dai due pensatori al problema del dualismo aristotelico

*Cenni di storia dell'insegnamento della filosofia nelle scuole secondarie italiane*, «I Licei e i loro problemi», XIII (1967), pp. 13-49.

32. F. Fiorentino, *Manuale di storia della filosofia ad uso dei licei*, Napoli 1879-1881, 3 voll.: II (1879), pp. 143 e 148-49.

33. C. Cantoni, *Storia compendiata della filosofia*, Milano 1887 (il testo sarà citato nell'edizione *corretta ed aumentata*, Milano 1897); la *Storia* costituisce il terzo volume del *Corso elementare di filosofia*, pubblicato per la prima volta nel 1870-1871 (Milano, 2 voll.).

34. La brevità della trattazione dedicata al Rinascimento nel *Manuale* è giustificata da F. Fiorentino con il richiamo ai suoi studi dedicati a questo periodo, quindi con l'invito al lettore a consultare i volumi su Telesio e Pomponazzi: «Intorno a quest'ultimo periodo del Risorgimento il lettore potrà consultare i volumi del nostro *Bernardino Telesio*. Anzi se nella esposizione di tutto il Risorgimento siamo stati più brevi, è stato perché di questo abbiamo trattato distesamente nelle due opere sul *Pomponazzi* e sul *Telesio*».



tra atto e potenza, forma e materia. Con Bruno e Campanella, secondo Fiorentino, il Rinascimento italiano si conclude; gli esiti scettici della filosofia di Giulio Cesare Vanini sarebbero un regresso del pensiero speculativo «sino al Pomponazzi», dal quale Vanini si discosterebbe assai poco. Si chiude invece con Campanella il Rinascimento italiano nella *Storia* di Cantoni, dove il confronto tra le due figure di spicco di questo periodo è segnato con particolare forza. Meno audace di Bruno, anche Campanella cerca di assegnare alla filosofia un ruolo indipendente dalla teologia e dalla religione, ciò nonostante l'immagine che Cantoni ne dà è nettamente inferiore a quella del Nolano «la figura più spiccata e più splendida del Rinascimento, e quella che meglio rappresenta il carattere di quella filosofia». Cantoni sottolinea infatti la distanza tra l'audacia speculativa di Bruno e la forte dipendenza del pensiero campanelliano dalle concezioni del cattolicesimo della Controriforma: «Così anche qui Campanella si stacca dal Bruno: questi vuole la libertà, sostiene i diritti, l'indipendenza della filosofia; quello è seguace della restaurazione cattolica, rientra nelle tradizioni del suo ordine, accetta la superiorità della Chiesa, e vuol fondare la teocrazia universale, in opposizione a Dante e Machiavelli»<sup>35</sup>. In questo senso Campanella rappresenta, secondo Cantoni, «un regresso rispetto al Bruno», mentre nella dottrina della conoscenza, fondata sul senso come facoltà conoscitiva essenziale, e nell'intuizione del principio moderno della soggettività — nel quale precorre Descartes — gli sarebbe addirittura superiore<sup>36</sup>.

Il confronto con Bruno, la constatazione della sostanziale ortodossia del pensiero campanelliano, la lotta contro lo scetticismo sono dunque i temi ricorrenti nelle trattazioni dedicate al filosofo domenicano nei pochi manuali di storia della filosofia pubblicati in Italia nel secolo scorso. Si tratta evidentemente di lavori di scarsa originalità, di poco valore dal punto di vista filologico ed interpretativo, che danno comunque un'idea della ricezione del pensiero di Campanella fuori dell'ambiente specialistico nel quale nascevano, ad esempio, gli studi di Spaventa e di Amabile. E come ha sottolineato Firpo: «certi libri, che isolati non dicono nulla, assumono una forte rilevanza statistica; certe ripetizioni, certe frequenze, raggruppandosi cronologicamente e

35. C. Cantoni, *op. cit.*, pp. 220-221.

36. Cfr. *ibid.*: «Per questo riguardo, come per la sua dottrina emanatistica e per quella della trascendenza di Dio, Campanella segna un regresso rispetto al Bruno, mentre lo avanza per la dottrina della conoscenza e per il principio moderno della soggettività, nel quale precorre Cartesio».

topograficamente, configurano situazioni impensate, aprono prospettive culturali inattese... Molte citazioni oscure definiscono nel loro intreccio un'area d'influssi e d'interessi, sottolineano i gusti e le sensibilità d'un'epoca, segnano i limiti d'un ambiente e di una età nel momento stesso in cui determinano la misura d'una sopravvivenza culturale, d'una fortuna letteraria, d'una mera reminiscenza»<sup>37</sup>.

37. L. Firpo, *Campanella nel Settecento*, cit., p. 106. Per un'analisi dettagliata della fortuna di Campanella nell'Ottocento, cfr. Id., *Campanella nel secolo XIX*, Napoli 1956 (estratto da «Calabria nobilissima», 1952-1956).

MASSIMO L. BIANCHI

LA FILOSOFIA DI TOMMASO CAMPANELLA  
IN *DAS ERKENNTNISPROBLEM IN DER PHILOSOPHIE*  
UND *WISSENSCHAFT DER NEUREN ZEIT* DI E. CASSIRER

SUMMARY

This article explains and comments on the analysis of Tommaso Campanella's doctrines contained in one of the most substantial and important works of Ernst Cassirer. Attention is drawn to the presentation of Campanella's philosophical experience in *Das Erkenntnisproblem* as a pivotal moment in the development of modern thought. Because of the forceful expression he gave to the contradictions implicit in the theoretical ideal of the Renaissance philosophy of nature, Campanella performed the role of a negative hero, working towards the destruction of that ideal and preparing the ground for a different concept of knowledge. The methodological presuppositions of Cassirer's historiography of philosophy are also considered, along with the relationship of this historiography to problems of a more specifically theoretical nature.

★

Espressione di una cultura filosofica non ancora raggiunta dal dubbio circa la possibilità di un pensiero 'forte', le opere più specificamente storiografiche di E. Cassirer — a cominciare dal titanico *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neuren Zeit* — organizzano il loro materiale di partenza non già mirando a un'imparziale rassegna, «in variopinta successione», di dottrine, teorie, enunciati — ciascuna avvertita come ugualmente rilevante e meritevole di attenzione — ma selezionando e valutando criticamente questo materiale, mettendone in rilievo alcuni elementi e lasciandone cadere altri, in base al loro inerire a una determinata problematica di ordine filosofico. Vale nella concreta prassi storiografica di Cassirer, se non nel quadro delle sue formulazioni teoriche circa la metodologia delle «scienze della cultura», quel medesimo principio gnoseologico stabilito dall'idealismo critico a cui si uniforma, ancor prima di averne la piena consapevolezza filosofica, la moderna scienza della natura: il conoscere «non è una semplice riproduzione, ma un'elaborazione e un'interna trasformazione della materia che ci viene data dal di fuori»; esso non si risolve «in una descrizione puramente riproduttiva, ma nella scelta e nell'ordinamento critico» cui viene sottoposta la

molteplicità dei dati immediati<sup>1</sup>. Nell'*Erkenntnisproblem* precisamente il «concetto moderno della conoscenza», caratterizzato dall'assunzione del soggetto come autentico legislatore dell'esperienza e da una nuova distribuzione di ruoli tra questi e il suo oggetto costituisce il sistema di riferimento in rapporto al quale il materiale grezzo delle fonti, il variegato complesso delle teorie e delle opinioni filosofiche succedentisi nel tempo, viene vagliato e riorganizzato — sottoposto a quelle operazioni di selezione e coordinazione che gli conferiscono forma e direzione determinate<sup>2</sup>. Interesse storico e interesse sistematico si fondono quindi in una direzione di ricerca unitaria: da un lato si farà risaltare come quelle dottrine — attinenti non solo alla gnoseologia in senso stretto ma alle più varie problematiche svolte dal pensiero filosofico e al vasto complesso delle «scienze dello spirito» — concorrano in varia misura al progressivo realizzarsi dell'ideale epistemologico della scienza moderna e alla sua fondazione filosofica nell'idealismo critico kantiano<sup>3</sup>; d'altro lato proprio la ricostruzione

1. E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, vol. I, Berlin 1922<sup>3</sup>, pp. 1-2 (trad. it., di A. Pasquinelli, con il vituperato titolo di *Storia della filosofia moderna*, Torino 1952, pp. 17-18); cfr. anche ivi, pp. VII-VIII (trad. it., cit., pp. 11-12): «La logica immanente della storia giunge tanto più chiaramente alla coscienza quanto meno immediatamente essa viene cercata e proiettata, per mezzo di uno schema fisso, sui fenomeni. In realtà si deve riconoscere fin dall'inizio che l'unità interna, che lega i singoli fatti, non ci è data direttamente insieme a questi, ma deve sempre essere creata dalle sintesi del pensiero. [...] La storia della filosofia, in quanto è scienza, non è una raccolta da cui noi apprendiamo i fatti in variopinta successione, ma vuol essere un metodo attraverso il quale possiamo capirli». Sulla logica delle «scienze della cultura» cfr. l'omonimo scritto cassireriano *Zur Logik der Kulturwissenschaften, Fünf Studien*, Göteborgs Högskolas Årsskrift, XLVIII (1942), 1, soprattutto alle pp. 34-55, 56-86 (trad. it. di M. Maggi, Firenze 1979, pp. 31-51 e 53-79).

2. *Das Erkenntnisproblem*, cit., vol. I, p. 6 (trad. it., cit., p. 22): «Partiti come siamo dal principio generale che la concezione che ogni epoca ha della natura e della realtà delle cose è solo l'espressione e il riflesso del suo ideale di conoscenza, dobbiamo ormai cercare di chiarirci nei particolari le condizioni attraverso le quali ha preso forma il concetto moderno e il sistema moderno della conoscenza».

3. Ivi, p. 8 (trad. it., cit., p. 24): «Le teorie sulla nascita e l'origine della conoscenza riassumono il risultato, ma non ci rivelano le fonti e gli impulsi più lontani. In tal modo vediamo come la rinascita vera e propria del problema della conoscenza sia preparata dai più diversi lati, — dalla scienza naturale come dalla storiografia umanistica, dalla critica dell'aristotelismo come dalla interna trasformazione immanentistica delle dottrine peripatetiche nell'epoca moderna, — prima che essa giunga a maturazione e conclusione provvisoria nella filosofia di Cartesio»; ivi, p. 9 (trad. it., cit., pp. 25-26): «Non sono unicamente i sistemi filosofici compiuti, ma anche i vari tentativi e gli avvisi della ricerca, anzi di tutta la cultura intellettuale, quelli in cui si compie questa progressiva trasformazione sia del concetto di io, sia del concetto di

storica del processo che ha condotto a queste peculiari «formazioni dello spirito» consentirà di intenderle nel modo più chiaro e di coglierle il nuovo contenuto con quella precisione e quella concretezza che solo una sua derivazione genetica può offrire<sup>4</sup>. Nella prospettiva metodologica che così si dischiude conservano quindi un pieno significato nozioni come quelle di progresso filosofico, evoluzione del pensiero, storia e 'preistoria' di un problema: ciò anche se Cassirer ha ben chiaro – e si preoccupa di sottolineare – come i diversi «sistemi concettuali» che si succedono nella storia non risultino l'uno dall'altro in una progressione semplice e rettilinea ma anzi presentino spesso tra loro la più aspra contrapposizione dialettica<sup>5</sup>; e come d'altra parte il criticismo kantiano rappresenti un momento tutt'altro che conclusivo nell'elaborazione del concetto del sapere, non la fine «ma uno stabile inizio, nuovo e fruttuoso, della critica della conoscenza»<sup>6</sup>. Si deve in ogni caso assumere che il pensiero filosofico si articoli nel tempo secondo una «generale struttura logica» e che sia sempre riconoscibile un nesso, una continuità concettuale tra le singole fasi del suo divenire. Tale principio, viene precisato, deve valere come un postulato metodico, come un «a priori» puro della storia e non essere ipostatizzato in un portatore oggettivo, come fa «la filosofia metafisica della storia», quando descrive lo svolgersi del sapere come un autosviluppo dell'Idea o un progresso dello «Spirito del mondo»<sup>7</sup>. Ciò non toglie che il fondamentale orientamento teleologico della stori-

oggetto»; sulla parte da assegnare alle *Geisteswissenschaften* nel processo di formazione del moderno ideale di conoscenza cfr. ivi, p. 11 (trad. it., cit., pp. 27-28).

4. Ivi, vol. I, pp. VI-VII (trad. it., cit. pp. 10-11): «L'ordinamento sistematico delle conoscenze fondamentali e il rapporto della loro dipendenza interna ci si presentano ancora una volta in forma chiara e comprensibile nel quadro della loro origine storica. Non possiamo capire e rappresentarci questo sviluppo senza aver continuamente davanti agli occhi in un abbozzo ideale il tutto cui esso tende; allo stesso modo anche la forma già compiuta non è possibile determinarla chiaramente prima di averla fatta nascere davanti a noi nelle sue singole parti»; ivi, p. 4 (trad. it., cit., p. 20): «La natura particolare di quei concetti logici fondamentali che la scienza crea nel suo sviluppo esige che noi li consideriamo non come essenze separate e indipendenti l'una dall'altra, ma nella loro successione e dipendenza storica».

5. Ivi, p. 5 (trad. it., cit., p. 21).

6. Ivi, p. 14 (trad. it., cit., p. 30).

7. Ivi, pp. 16-17 (trad. it., cit., p. 33). Sulle varie problematiche cui qui si è accennato, svolte dall'*Erkenntnisproblem* o a esso comunque connesse, cfr. M. Ferrari, *La genèse de Das Erkenntnisproblem: le lien entre systématique et histoire de la philosophie*, in *Ernst Cassirer. De Marbourg à New York. L'itinéraire philosophique*. Actes du Colloque de Nanterre 12-14 octobre 1988 editées sous la direction de J. Seidengart, Paris 1990, pp. 97-114; G. Raio, *Introduzione a Cassirer*, Roma-Bari 1991, pp. 13-17.

grafia cassireriana si traduca talvolta in movenze hegeliane. Se l'apporto della *Fenomenologia dello spirito* è soprattutto evidente nella *Filosofia delle forme simboliche*, dove il confronto con Hegel è peraltro tematizzato dallo stesso Cassirer e sono precisate sia le convergenze sia le divergenze tra le rispettive concezioni circa il divenire dello spirito, l'impronta del pensiero hegeliano si fa rintracciare — e la critica non ha mancato di metterlo in evidenza — anche all'interno dell'*Erkenntnisproblem*<sup>8</sup>. È in particolare l'applicazione del principio metodico per il quale un pensatore va valutato in base alla coerenza con la quale rispetta i suoi stessi principi a imprimere alla ricostruzione storica di Cassirer un andamento quasi hegeliano. Nell'*Erkenntnisproblem* proprio l'emergere di una contraddizione all'interno di un determinato sistema o tra diverse posizioni dottrinali viene infatti ricorrentemente indicato come l'elemento propulsore che mette in marcia il sapere verso nuovi sviluppi. Conducendo alla crisi di una determinata posizione filosofica, la contraddizione dialettica impone al pensiero di aprirsi il passaggio a una nuova soluzione e di sollevare se stesso a un punto di vista superiore<sup>9</sup>.

Questo insieme di motivi — dalla scelta del modello teoretico proprio della scienza esatta della natura come parametro in base al quale valutare i principi di un filosofo all'assunzione della contraddizione come fermento dialettico che promuove il progresso del pensiero — si vede all'opera nelle pagine che *Das Erkenntnisproblem* dedica al sistema di Tommaso Campanella. Riproducendo, non solo nelle sue dottrine gnoseologiche ma anche in quelle politiche e religiose nonché nella sua stessa esperienza di vita, l'intero complesso delle «tendenze contrastanti» che agitano il Rinascimento, Campanella si propone come figura esemplare entro l'«orizzonte intellettuale» di quel periodo:

Come nel campo politico egli è l'annunziatore e il martire della sua dottrina

8. Sul rapporto con Hegel cfr. H. Levy, *Die Hegel-Renaissance in der deutschen Philosophie mit besonderer Berücksichtigung des Neukantianismus*, Charlottenburg 1927, pp. 43-50; D. Ph. Verene, *Kant, Hegel and Cassirer. The Origin of the Philosophy of Symbolic Forms*, «Journal of the History of Ideas», XXX (1969), pp. 33-46; M. Ferrari, *La genèse de Das Erkenntnisproblem*, cit., soprattutto pp. 104-111; Ferrari rileva come «Pour étonnant que cela puisse paraître, on a toutefois tendance à négliger le côté "hégelien" de l'histoire de la philosophie chez Cassirer, en privilégiant plutôt le lien de la Philosophie der symbolischen Formen avec la Phänomenologie des Geistes», (ivi, p. 109, nota 41); A. Stanguennec, *Néokantisme et Hégélianisme chez Ernst Cassirer*, in *Ernst Cassirer. De Marbourg à New York*, cit., pp. 55-67; G. Raio, *Introduzione*, cit., pp. 86, 101, 104-105, 130.

9. L'osservazione è di M. Ferrari, *La genèse de Das Erkenntnisproblem*, cit., pp. 109-110.

sociale, e tuttavia può difendere nella sua opera sulla *Monarchia di Spagna* il rigido ideale medievale della gerarchia, così, pur prendendo posizione per la libertà della ricerca scientifica con la sua *Apologia* di Galileo, si sottomette, per motivi interiori e esteriori, alla decisione della Chiesa sul nuovo sistema astronomico. La stessa opera [*De sensu rerum et magia*] che traccia lo schema della sua psicologia sensistica indaga anche i primi fondamenti e gli effetti della magia. Su di un'indagine della natura che si fonda sui principi di Telesio e si richiama direttamente all'esperienza e all'osservazione sorge una metafisica che, nella sua struttura e nella sua disposizione interna, ricorda ancora da vicino Tommaso d'Aquino<sup>10</sup>.

Proprio per la forza con cui dà espressione alle contraddizioni implicite nell'ideale teoretico della filosofia rinascimentale della natura, Campanella svolge il ruolo di un eroe negativo, il quale opera per la distruzione di quell'ideale e prepara il terreno a una diversa visione del conoscere. Il suo contributo originale «è proprio di aver condotto alle loro conseguenze ultime e più radicali i principi che la filosofia della natura aveva creato per la comprensione della conoscenza, portandoli impercettibilmente fino al punto di dissolversi e di annullarsi in se stessi»<sup>11</sup>. L'*Erkenntnisproblem* si sofferma quindi in primo luogo sulla teoria sensistica del conoscere che Campanella, rifacendosi a Telesio, viene esponendo nel *De sensu rerum* e nella *Metaphysica* e che rappresenta appunto uno dei poli dialettici del suo sistema. In base a tale teoria ogni contenuto del sapere nasce dall'impressione sensibile e ha tanto più valore quanto più rimane vicino a questa sua fonte originaria. La sensazione ha in se stessa la garanzia della sua verità

10. *Das Erkenntnisproblem*, cit., p. 240 (trad. it., cit., pp. 273-274). È in questo testo che si trova la trattazione più ampia e sistematica della filosofia campanelliana. Cassirer ritornerà brevemente su Campanella in alcune pagine di *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, Leipzig 1927 (trad. it. di F. Federici, Firenze 1967<sup>4</sup>), assumendolo come tipico rappresentante della tendenza «empirico-sensibile» della filosofia del Rinascimento. Per i suoi caratteri, tuttavia, l'empirismo campanelliano «non solo non ha dato origine al nuovo concetto della "natura" specificamente moderno, ma ne ha, piuttosto, pregiudicato e ostacolato il sorgere». Ne costituisce una prova evidente la sua compromissione con la magia (cfr. ivi, pp. 153-154, 156-157, 158-160, 178; trad. it., cit., pp. 230-231, 234-235, 238-240, 266). Sull'interpretazione cassireriana della filosofia e della cultura rinascimentali cfr. J.H. Randall jr., *Cassirer's Theory of History as Illustrated in his Treatment of Renaissance Thought*, in *The Philosophy of Ernst Cassirer*, ed. by P.A. Schilpp, Evanston 1949, pp. 689-728; L. Bianchi, *Ernst Cassirer interprete del Rinascimento*, in «ACME. Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Milano», XXXI (1978), pp. 59-86; M. de Gandillac, *L'image de la Renaissance chez Ernst Cassirer*, in *Ernst Cassirer. De Marbourg à New York*, cit., pp. 17-28; G. Raio, *Introduzione*, cit., pp. 16-19; cfr. anche il capitolo su «Cassirer rinascimentalista» nel volume dello stesso G. Raio, *Simbolismo tedesco. Kant, Cassirer, Szondi*, Napoli 1995, pp. 77-89.

11. *Das Erkenntnisproblem*, cit., p. 241 (trad. it., cit., p. 274).

ed è quindi a essa, non a quel «senso imperfetto» rappresentato dalla ragione discorsiva, che occorre riportarsi quando si cerca il fondamento ultimo di una nostra conoscenza. I concetti universali, che la ragione forma astraendo le note comuni a un insieme di oggetti, non possono infatti competere per precisione e determinatezza con i contenuti della percezione immediata, nei quali la realtà si rispecchia in tutta la ricchezza dei suoi dettagli<sup>12</sup>. A caratterizzare la dottrina di Campanella, come d'altronde il suo modello telesiano, è per Cassirer la sostanziale adesione allo schema secondo cui il rapporto tra pensiero e essere veniva concepito da Aristotele e dalla Scolastica, assieme però alla tendenza a trasporlo dal piano della metafisica a quello della fisiologia e della dottrina empirica della natura<sup>13</sup>. Alle cose è ancora attribuita un'esistenza indipendente da qualsiasi attività spiegata dal soggetto per apprenderele, così che il conoscere viene rappresentato come una semplice ricezione e riproduzione nel pensiero di determinazioni che sussistono in sé e per sé nella realtà esterna; mentre però in Aristotele il riferimento al concetto di forma quale componente incorporea degli enti consentiva di render conto del conoscere in quanto processo di natura spirituale, in Telesio e Campanella, che espungono la nozione di specie intelligibile dalla loro concezione della natura, la trasformazione delle cose in pensiero si presenta come un passaggio puramente fisico<sup>14</sup>. L'anima senziente (*spiritus*) viene infatti descritta da Campanella come un'entità dotata di qualità e forze materiali, alla quale è dato accogliere l'impronta dei corpi esterni, ottenendone la conoscenza, solo perché è essa stessa corporea e può esser sollecitata dai loro moti. Più precisamente, si suppone che un certo oggetto venga percepito in quanto il suo stato di movimento si somma nell'anima senziente a quello proprio dell'anima stessa e si determina un unico moto come loro risultante. In base alla medesima visione naturalistica dell'attività conoscitiva, la reminiscenza viene rappresentata come una traccia lasciata sull'anima da una precedente impressione — sorta di 'cicatrice' partendo dalla quale è possibile a distanza di tempo richiamare alla coscienza il contenuto originario che l'aveva suscitata ed esibirselo assieme al suo specifico contesto<sup>15</sup>. Si applica quindi al sistema campanelliano della

12. Ivi, pp. 243-244 (trad. it., cit., pp. 277-278).

13. Ivi, pp. 242-243 (trad. it., cit., p. 276).

14. Ivi, pp. 64-65, 238-239 (trad. it., cit., pp. 88-89, 271-272).

15. Ivi, pp. 241-242 (trad. it., cit., pp. 274-276).



conoscenza, relativamente agli aspetti di esso fin qui considerati, l'osservazione formulata da Cassirer a proposito della filosofia rinascimentale della natura nel suo complesso, e cioè che in essa «il concetto di coscienza non è ancora stato scoperto e messo in rilievo nella sua forma genuina». Lungi dal proporsi come il centro comune di una serie di funzioni che rendono possibile il costituirsi del mondo degli oggetti, in questo stadio l'io viene esso stesso pensato e definito «come un oggetto particolare, dissolto e per così dire estinto nell'esistenza oggettiva»<sup>16</sup>. In Campanella come in Telesio l'attività conoscitiva del soggetto non è che un caso particolare nel complesso dei fenomeni biologici, «un problema parziale all'interno del mondo degli oggetti»<sup>17</sup>. Questa concezione costituisce però solo un lato del sistema complessivo della filosofia campanelliana: esso include infatti, come Cassirer passa subito a mostrare, un'ulteriore linea di pensiero, la quale si muove in direzione contraria a quanto visto finora e ne rappresenta l'antitesi.

Campanella dedica il primo libro della *Metaphysica* all'esposizione di una «teoria compiuta dello scetticismo» la quale, sebbene venga fatta valere in generale e in via soltanto provvisoria, si applica però in modo perfettamente pertinente proprio alle dottrine gnoseologiche che lo si è visto fin qui sostenere<sup>18</sup>. Insistendo sulla presenza di una componente scettica all'interno del pensiero campanelliano Cassirer ne evidenzia la saldatura a un momento che gli appare di fondamentale importanza nella costituzione del moderno ideale del conoscere e cui è dedicato uno dei capitoli più ampi del primo volume dell'*Erkenntnisproblem*. Lo scetticismo vi si configura come una vasta categoria storiografica sotto cui si raccolgono il concetto cusaniano di «docta ignorantia» come il dubbio metodico di Cartesio, le considerazioni critiche circa le possibilità del conoscere umano svolte da un Agrippa di Nettesheim o da un Sanchez come, soprattutto, le riflessioni di un Montaigne<sup>19</sup>. A partire dal Rinascimento, osserva Cassirer, la scepsi «non è un elemento accessorio né un risultato secondario o casuale dell'intero sviluppo, ma agisce in esso come un interno stimolo intellettuale»; «fedele al suo concetto», essa non si presenta peraltro «come un sistema rigido e unitario, ma è il riflesso mutevole del progres-

16. Ivi, pp. 79-80 (trad. it., cit., p. 103).

17. Ivi, pp. 232, 236 (trad. it., cit., pp. 265, 269).

18. Ivi, pp. 244-245 (trad. it., cit., pp. 278).

19. Ivi, pp. 172-200 (trad. it., cit., pp. 200-229).

so vivo e universale del pensiero moderno»<sup>20</sup>. Nel sottolineare in tal modo il ruolo dello scetticismo nello sviluppo del sapere filosofico, Cassirer ha evidentemente presente la sua assunzione come figura della coscienza nella *Fenomenologia dello spirito* di Hegel, testo che nel capitolo in questione dell'*Erkenntnisproblem* viene difatti ricordato in relazione a un passo di Montaigne<sup>21</sup>. Ma si possono anche intravedere, sullo sfondo della sua concezione, quei *Fortschritte der Metaphysik* – primo scritto postumo di Kant – le cui tesi erano state determinanti proprio per la formazione di una coscienza storica entro il movimento neokantiano: vi veniva appunto delineato il concetto di una storia filosofica della filosofia, di un procedere obbligato del pensiero verso il fine della ragion pura attraverso gli stadi del dogmatismo, dello scetticismo e del criticismo<sup>22</sup>. Tra gli argomenti scettici fatti valere da Campanella nella *Metaphysica*, Cassirer prende in esame quelli che soprattutto si rivolgono contro le tesi sensistiche della sua stessa teoria del conoscere. Se l'individuo conosce gli enti esterni solo nei movimenti della sua anima senziente (*spiritus*), come si potranno distinguere i movimenti essenziali da quelli casuali, i tratti specifici di un oggetto da quelli puramente accidentali? Sembra impossibile, partendo dalle premesse della gnoseologia campanelliana, sollevarsi al di sopra del piano della propria soggettività: «ognuno ha una propria filosofia – si legge nella *Metaphysica* – che dipende dal modo in cui è determinato dalle cose sensibili»<sup>23</sup>. Stante la sua totale riducibilità a una somma di percezioni sensibili, neppure il concetto astratto universale può garantire quell'autentico sapere delle cose di cui lo si suppone solitamente portatore. Le pure essenze che costituiscono il suo contenuto non sono infatti che copie sbiadite dei singoli oggetti da cui vengono derivate, immagini indistinte dalle quali risultano espunti proprio quei tratti individuali che costituiscono il vero essere delle cose<sup>24</sup>. È in particolare su questo punto che si sofferma l'analisi di Cassirer, per mostrare come la teoria tradizionale circa la formazione del concetto, teoria di cui Campanella non fa che presentare una versione aggiornata sulla scorta dei principi di Telesio, nasconda una difficoltà e una contraddizione interna che possono essere supe-

20. Ivi, p. 172 (trad. it., cit., p. 200).

21. Ivi, p. 182 (trad. it., cit., p. 210).

22. Sull'importanza dei *Fortschritte* per la formazione di una coscienza storica del neokantismo ha soprattutto insistito G. Raio, *Introduzione*, cit., pp. 5-6.

23. *Das Erkenntnisproblem*, cit., p. 245 (trad. it., cit., pp. 278-279).

24. *Ibid.* (trad. it., cit., 279).

rate non certo partendo dalle sue premesse ma solo, su basi completamente diverse, dalla nuova forma di logica nata assieme alla scienza moderna.

Se alla conoscenza — egli scrive — si attribuisce il compito di riprodurre direttamente le cose concretamente esistenti nella loro particolarità, anche i concetti universali vengono ad acquistare la stessa rigidità delle cose, diventano copie degli oggetti, che non riproducono però nella loro freschezza originaria, ma solo in immagini superficiali e sbiadite. Di conseguenza ogni nuovo passo e ogni nuova operazione del pensiero non fanno che allontanarsi maggiormente dall'essenza originaria della realtà<sup>25</sup>.

E, rinviando alle indagini teoriche da lui svolte in *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, Cassirer mette in rilievo come l'universalità di cui va in cerca e si fa garante il pensiero scientifico non sia più un'universalità delle cose ma dei giudizi e delle relazioni, cioè delle leggi, cui si conformano i fenomeni della natura. Tali leggi non possono più pensarsi come copie sbiadite degli oggetti dell'esperienza ma si presentano come pure funzioni, le quali determinano il decorso di una classe di fenomeni fissando il rapporto di determinati parametri fondamentali. Il caso particolare, lungi dall'essere irrimediabilmente perso di vista, rimane sempre alla portata della legge generale ed è raggiungibile a partire da essa attribuendo a tali parametri appropriati valori. Campanella, il quale si rappresenta il concetto universale come una progressiva astrazione delle note comuni a una serie di oggetti e il processo induttivo come un accumulo di singole osservazioni («experimentorum multorum coacervatio»), si allontana irrimediabilmente dal concetto galileiano di esperienza e non è in grado di controbattere efficacemente le argomentazioni scettiche che egli stesso ha sollevato contro di sé<sup>26</sup>.

La scepsti campanelliana finisce per coinvolgere lo stesso concetto di io. Se infatti la conoscenza viene rappresentata come un processo in cui il soggetto si limita ad accogliere passivamente l'impronta degli oggetti esterni, come una sua pura e semplice trasformazione nelle cose, allora occorre anche pensare che nell'atto del conoscere l'io divenga altro da sé, perda il proprio essere e si annulli. È questa precisamente la conclusione che ne trae lo stesso Campanella:

Conoscere è cedere se stesso, andar fuori di sé; andar fuori di sé è impazzire

25. Ivi, p. 246 (trad. it., cit., pp. 279-280).

26. Ivi, pp. 246-247 (trad. it., cit., pp. 280-281).

e perdere il proprio essere per acquistarne uno estraneo. Non è quindi un cogliere le cose come sono, ma un divenire le cose, un'alienazione. Ma alienazione è follia, e l'uomo quindi impazzisce quando assume un essere estraneo<sup>27</sup>.

Rilevato questo paradosso, cui la gnoseologia campanelliana conduce in forza dei suoi stessi principi, Cassirer evidenzia però l'affacciarsi nel *De sensu rerum* come nella *Metaphysica* di un ulteriore corso di pensieri, il quale si svolge in varie direzioni verso il superamento di quei principi stessi. Viene innanzitutto affermato il concetto per cui l'io e il suo oggetto non possono concepirsi come due potenze estranee l'una all'altra, dal momento che hanno ambedue origine dall'essere assoluto di Dio e a esso riconducono come al loro fondamento originario<sup>28</sup>. Enunciando tale dottrina Campanella si mette altresì in condizione di controbattere a un'osservazione scettica che nasce sul terreno della nuova concezione rinascimentale dell'io e della natura, osservazione già segnalata da Cassirer in Montaigne come in Sanchez: come potrebbe l'io che è solo un frammento del cosmo, da esso interamente determinato, dominare concettualmente il tutto di cui è parte?<sup>29</sup> La risposta è implicitamente contenuta nell'assunto metafisico che ora viene fatto valere: se nel processo della conoscenza accade all'io di trasformarsi nelle cose, non è che con ciò esso perda di vista la sua essenza o fallisca in generale l'obiettivo del conoscere, poiché gli oggetti sono parti e rivelazioni della divinità e rimandano tutti alla vera fonte dell'essere. Da un lato quindi, rifacendosi alla «psicologia metafisica dell'amore» delineata da Tommaso d'Aquino, Campanella sviluppa il concetto per cui l'atto del conoscere, con il quale l'io è tratto fuori da se stesso per trasferirsi in un oggetto esterno, non è che un aspetto dell'aspirazione di ogni creatura a riunirsi alla divinità. D'altro lato — e qui si rivela determinante l'insegnamento di Agostino — ogni sapere vero e assoluto delle cose viene descritto come una fusione dell'io con la suprema ragione universale e un'intuizione delle cose in Dio. Così le difficoltà in cui si avvolgeva la teoria campanelliana del conoscere sembrano trovare soluzione grazie a un suo ancoraggio alla metafisica e, come osserva Cassirer, «la teologia speculativa riempie una lacuna che la logica non poteva colmare»<sup>30</sup>. Ma nei testi

27. Ivi, pp. 247-248 (trad. it., cit., p. 281).

28. Ivi, p. 248 (trad. it., cit., p. 280).

29. Ivi, pp. 176-177, 177-178 (trad. it., cit., p. 204, 205-206).

30. Ivi, pp. 248-249 (trad. it., cit., pp. 282-283).

di Campanella si fa strada anche un altro indirizzo di pensiero, il quale penetra più profondamente nel cuore del problema e si avvicina all'assunto fondamentale che costituisce il punto di partenza della filosofia moderna. Egli pone al centro della sua riflessione il concetto del dubbio, per mostrare come chi dubita possieda nondimeno una certezza, quella di sapere che cosa siano «verità» e «conoscenza», altrimenti neppure disporrebbe della misura ideale che gli fa giudicare il suo sapere come un non sapere. Pur comportando la negazione del conoscere come attuale possesso del soggetto, l'asserzione di non sapere non pregiudica quindi la possibilità del conoscere stesso né il suo concetto. Chi dubita, inoltre, è posto dal suo dubitare di fronte a un fatto che è al riparo da ogni incertezza e che si offre come una verità originaria: «Possiamo pensare che questa o quella cosa non esista, ma non che noi stessi non esistiamo; infatti come potremmo pensare senza essere?»<sup>31</sup> Cassirer mette in rilievo come enunciando tali principi Campanella si costituisca come l'anello di congiunzione tra Agostino, che d'altronde egli cita esplicitamente, e Descartes; e come d'altra parte egli si distacchi dalla dottrina telesiana del conoscere, correggendola e integrandola in uno dei suoi punti di maggior debolezza. Nella filosofia di Telesio il problema della conoscenza che l'anima ha di sé risultava infatti insolubile sulla base dei principi che il sistema si era dato. Poiché il conoscere vi era complessivamente descritto come un'azione esercitata dall'oggetto sugli organi di senso, si doveva presupporre per il suo attuarsi un'iniziale diversità di questi due poli e lo stabilirsi di un'uguaglianza tra di essi come esito finale del processo. Come spiegarsi allora l'autocoscienza, in cui soggetto e oggetto del conoscere sono fin dall'inizio un'unica e identica cosa? Proprio a questa domanda cerca ora di rispondere Campanella, postulando un atto speciale di conoscenza, di natura intuitiva, con il quale l'anima e in generale ogni soggetto conoscente coglie e comprende immediatamente se stesso. In tale atto si risolve senza residui l'essere stesso dell'anima: conoscere ed essere si possono distinguere in essa «formaliter», ma «realiter» e «fundamentaliter» coincidono. In quanto non si realizza nei modi fissati per la conoscenza degli oggetti esterni, cioè come una modificazione del soggetto da parte di questi, né in quelli che caratterizzano la ragione discorsiva, il sapere che l'anima ha di se stessa viene definito da Campanella un sapere nascosto («abditus»). Esso è però al tempo stesso il più certo, in

31. Ivi, p. 249 (trad. it., cit., p. 283).

quanto non è altro che l'immediata presenza dell'anima a se stessa<sup>32</sup>. Così nell'interpretazione di Cassirer il concetto di autocoscienza si precisa come uno dei più importanti centri vitali del sistema di Campanella, nonché come il punto di convergenza delle varie linee che collegano il suo pensiero alla filosofia del passato, a quella dei suoi contemporanei e ai suoi sviluppi futuri.

La componente metafisica della filosofia campanelliana si può vedere all'opera anche in altre parti del sistema e porsi in contrasto con i suoi fondamentali presupposti sensistici. Come fa notare Cassirer, ogni universale astratto viene in prima istanza ricondotto da Campanella alla percezione della somiglianza tra a molteplicità di contenuti sensibili. Finché rimane fedele alla sua impostazione originaria del problema, egli interpreta il concetto che così ne risulta in un senso puramente nominalistico: movimenti che affettano l'anima senziente (*spiritus*) in modo consimile vengono chiamati con lo stesso nome e, in base a una sintesi inevitabilmente precaria, riuniti sotto un medesimo schema. A questa concezione si oppone tuttavia l'indirizzo metafisico che pure orienta il suo pensiero, il quale lo spinge a cercare una giustificazione e un più solido fondamento degli universali in un superiore regno delle «idee». I tratti comuni individuati dal soggetto conoscente grazie al confronto delle varie sensazioni non si legano unicamente a questa loro base empirica ma rimandano agli archetipi presenti nell'intelletto divino e derivano solamente da questi il loro valore conoscitivo. Al tempo stesso l'anima senziente cede il passo a una più alto principio di conoscenza che Campanella designa come «mens» e che è infuso nell'uomo direttamente da Dio<sup>33</sup>. In queste formulazioni si fanno ancora riconoscere per Cassirer i legami del pensiero campanelliano con la tipica visione medievale dei rapporti tra Dio, l'uomo e la natura. Anche in questo ambito tematico gli è però possibile indicare una diversa linea di pensiero, seguendo la quale Campanella tende a spogliare le sue affermazioni da qualsiasi rivestimento metafisico per ricondurle al loro più profondo significato logico. Si delinea infatti nella *Metaphysica* la concezione per cui il conoscere umano non è in tutto e per tutto determinato dalle cose esterne ma queste sono piuttosto le cause occasionali da cui esso è tratto a svolgersi da se stesso; accanto alla ricettività passiva dell'anima di

32. Ivi, pp. 249-251 (trad. it., cit., pp. 283-285).

33. Ivi, p. 251 (trad. it., cit., pp. 285-286).

fronte al materiale sensibile sono portate alla luce le sue pure funzioni intellettuali e la sua intrinseca spontaneità:

Non la pietra che è oggetto del senso e dell'intelletto — scrive Campanella — ci insegna che cosa sia la pietra, né ci dà conoscenza di questo, essendo vuota essa stessa, ed essendo molto più di noi ignara di sé: essa ci offre solo l'occasione di conoscere questo oggetto determinato, e non di conoscere in generale: giacché non muove l'anima a esercitare la sua attività, ma a una specificazione di tale attività<sup>34</sup>.

Il ruolo attivo del soggetto nel processo del conoscere viene del resto evidenziato da Campanella anche nel caso della percezione. Si deve infatti ammettere che questa non sia soltanto una passiva riproduzione degli oggetti esterni ma contenga essa stessa un atto di giudizio e un'operazione logica che non arriva alla coscienza del soggetto solo per la velocità con cui si produce. La recezione sensibile di un contenuto non può essere disgiunta dai procedimenti «discorsivi» che sono propri dell'intelletto e che presiedono, su un altro piano, alla formazione dei concetti. Cassirer rileva come insistendo sulla funzione svolta dal giudizio nell'ambito della percezione sensibile Campanella si riallacci a una problematica già affrontata da punti di vista diversi dai logici del Rinascimento, da Zabarella a Fracastoro<sup>35</sup> — problematica su cui l'*Erkenntnisproblem* si era soffermato nei capitoli precedenti e che conoscerà importanti sviluppi nell'ulteriore corso del pensiero moderno<sup>36</sup>. È però innegabile il contrasto in cui egli viene in tal modo a trovarsi con gli assunti sensistici altrove formulati dalla sua teoria del conoscere:

Sebbene il Campanella cerchi di salvare l'unità del sistema — scrive Cassirer — comprendendo quest'attività dell'intelletto nel genere della «sensazione», è evidente tuttavia la debolezza di questo ripiego: l'intelletto, infatti, come potrebbe essere ancora definito «senso imperfetto» se viene riconosciuto come condizione necessaria di qualsiasi atto determinato e in sé compiuto della percezione?<sup>37</sup>

La consapevolezza che ha Campanella della necessità di postulare operazioni e facoltà puramente intellettuali per render conto del processo della conoscenza si manifesta anche in rapporto a un altro moti-

34. Ivi, pp. 251-252 (trad. it., cit., p. 286).

35. Ivi, pp. 252-253 (trad. it., cit., p. 287).

36. Ivi, pp. 119, 228-229 (trad. it., cit., pp. 145, 260).

37. Ivi, p. 253 (trad. it., cit., p. 287).

vo presente nella *Metaphysica*, vale a dire la sua definizione del concetto di ragione (*ratio*). Se il nominalismo considera i concetti universali come semplici «entia rationis», pure astrazioni del pensiero cui non corrisponde alcun oggetto reale, questo giudizio riduttivo – obietta Campanella – non può però applicarsi alla ragione stessa, alle cui operazioni va riconosciuta una piena esistenza. Gli atti del pensiero discorsivo non sono mere invenzioni dell'astrazione ma vere entità e potenze compiutamente reali: «ratio non est ens rationis». Come annota Cassirer, in questa formulazione paradossale si manifesta pienamente il contrasto tra le due tendenze fondamentali che operano nella filosofia di Campanella. Nell'elaborazione della sua dottrina egli è continuamente tratto a porre in primo piano le condizioni intellettuali e i fattori puramente razionali che rendono possibile il processo del conoscere; un pieno riconoscimento del loro ruolo e un'esatta comprensione del modo in cui essi danno forma al mondo dell'esperienza gli sono d'altra parte preclusi dall'iniziale opzione sensistica del suo sistema. Come possa operarsi una sintesi delle fonti sensibili e di quelle intellettuali del conoscere è per lui un problema destinato a rimanere per sempre irrisolto, così che il suo sistema si presenta con una fisionomia marcatamente eclettica. Tale sintesi la si potrà vedere realizzata in modo del tutto spontaneo nella metodologia della scienza esatta della natura, alla cui fondazione Campanella è però rimasto completamente estraneo<sup>38</sup>.

La valutazione data da Campanella dello statuto epistemologico delle matematiche costituisce quindi per Cassirer l'indice più significativo del reale valore della sua teoria della conoscenza. Si può innanzitutto vedere come trovi applicazione anche in questo campo il progetto fondamentale della gnoseologia campanelliana, in quanto è messo in atto il tentativo di ricondurre i concetti matematici ai dati empirici offerti dalla percezione. Campanella indica come il pregio maggiore della sua dottrina proprio il fatto che essa sarebbe riuscita a fondare la matematica su basi rigorosamente sensistiche, impresa in cui non era riuscito Aristotele<sup>39</sup>. Il lato più caratterizzante della concezione campanelliana è però costituito dall'assunto secondo cui alle matematiche, così come alla logica, rimarrebbe preclusa la funzione tipica di ogni autentico conoscere, vale a dire quella di riprodurre una realtà sussistente all'esterno del soggetto. In quanto non si riferi-

38. *Ibid.* (trad. it., cit., pp. 287-288).

39. *Ivi*, p. 254 (trad. it., cit., p. 288).



scono ad alcuna entità particolare ma si limitano ad analizzare i procedimenti di altre discipline — queste sì in possesso di uno specifico oggetto — matematica e logica si riducono a un sistema di vuote identità, a una pura dottrina di segni. Così il valore conoscitivo della fisica è superiore a quello della matematica proprio perché il fisico, a differenza del matematico o del logico si propone di descrivere azioni e forze realmente sussistenti nel mondo della natura. Sviluppando questo concetto Campanella rileva come i cerchi, gli epicicli e le altre figure geometriche di cui il matematico si serve nelle sue ipotesi astronomiche non ci diano a conoscere le vere cause dei fenomeni astronomici e come la matematica debba quindi accontentarsi del ruolo di semplice «ancella della fisica». Analogamente, quando il geometra astrae dalle particolarità empiriche di un corpo per concentrarsi sulle sue determinazioni essenziali e necessarie dà prova con ciò non della sua forza ma della sua debolezza metodica; infatti «chi è saggio considera tutto»<sup>40</sup>. Rappresentandosi in questo modo la natura della matematica e il problema della sua applicabilità alla fisica Campanella dimostra tutta la sua incomprensione della concezione fondamentale da cui muovono gli iniziatori della scienza moderna, concezione illustrata da Cassirer in varie parti dell'*Erkenntnisproblem*. Nella nuova metodologia elaborata dai Galilei, dai Kepler, dai Descartes si rivela determinante il passaggio dal concetto di sostanza al concetto di funzione, da una filosofia naturale che si occupa di «essenze» e virtù incorporee e a esse, come cause ultime, cerca di ricondurre le apparenze della realtà naturale a un'altra che mira invece a collegare tra loro tali apparenze come termini di relazioni costanti e immutabili nel tempo. Proprio qui si situa il punto di innesto della matematica nel corpo della fisica moderna: farvi ricorso consente di rappresentarsi lo svolgersi di un qualsiasi fenomeno in quella stessa forma necessaria e rigorosa con cui essa fissa il decorso dei valori di una funzione; o, considerando tale relazione dal lato dell'oggetto, la costanza e uniformità dei fenomeni sfugge alla percezione sensibile e può essere colta solo da un pensiero resosi esatto grazie agli strumenti della matematica e della geometria<sup>41</sup>. Un altro motivo su cui insistono gli

40. Ivi, pp. 254-255 (trad. it., cit., pp. 288-289).

41. Nella moderna concezione scientifica, annota ad. es. Cassirer (ivi, p. 316; trad. it., cit., p. 356), «la via verso la natura passa per i λόγοι, intesi nel loro duplice significato di principi della ragione e di rapporti matematici. I dati confusi della sensazione non possono essere direttamente oggetto di indagine: solo nella loro elaborazione da parte dell'intelletto, nella riduzione delle cose a funzioni e processi

iniziatori della scienza moderna, peraltro connesso alla concezione fondamentale fin qui illustrata, è quello per cui il valore di una conoscenza non dipende dal suo oggetto ma dal grado di certezza oggettiva che porta in sé. Tale posizione si esprime nel più chiaro dei modi nella distinzione operata da Galileo tra conoscere estensivo e conoscere intensivo: considerato estensivamente, il sapere umano si manifesta in tutta la sua limitatezza: per quanto esso sia suscettibile di un continuo incremento, ciò che rimane da conoscere sopravvanzerà sempre il conosciuto come una grandezza infinita il finito; se lo si considera invece intensivamente, cioè in base alla sua intrinseca certezza, proprio le proposizioni matematiche offrono l'esempio di un conoscere assolutamente oggettivo. Come osserva Cassirer, commentando il passo in questione di Galileo,

L'assoluto scompare per noi, se vogliamo considerarlo e ricercarlo come l'oggetto esterno della conoscenza; lo riacquistiamo se impariamo a cercarlo unicamente nelle fondamentali verità spirituali. Non c'è una conoscenza dell'assoluto, ma ci sono bensì conoscenze assolutamente certe<sup>42</sup>.

Anche su questo punto Campanella rimane indietro rispetto alle posizioni della scienza moderna. Si è infatti visto come proprio discutendo la natura della matematica egli leghi il valore di una conoscenza alla dignità del suo oggetto e persegua ancora l'ideale di un esaurimento assoluto dell'ambito del sapere. Una volta di più si constata però in lui la tendenza a tornare sulle proprie posizioni, cercando di salvaguardare il valore delle pure determinazioni del pensiero contro

matematici sorge il problema con il quale ha inizio la scienza». Vale in generale, per la nuova scienza della natura, la seguente osservazione, riferita a Galileo (ivi, p. 417; trad. it., cit., p. 461): «Si era partiti dall'esperienza, dall'esperimento e dall'osservazione; ma ora l'esperienza non consiste più, come nella filosofia della natura, nell'accumulare semplicemente la materia della percezione, trascurandone le relazioni, in una "experimentorum multorum coacervatio", ma è un tutto articolato e una concatenazione necessaria. La concezione e la definizione della materia e del movimento si erano sviluppate in Galileo da questo punto di vista della necessità. Era però ben chiaro che il carattere della necessità ha le sue radici nelle premesse della matematica e che di conseguenza rimanda non a categorie ultime, schematiche, ma a relazioni e a leggi universalmente valide. Tali relazioni sono determinate a un tempo universalmente e individualmente, cioè "in concreto", allo stesso modo come l'equazione funzionale universale racchiude in sé tutti i possibili valori della  $x$  e determina per essa i valori delle variabili dipendenti. In tal modo la nuova concezione è guidata e dominata dall'idea di relazione, che ha la sua espressione più chiara nel concetto di funzione».

42. Ivi, p. 405 (trad. it., cit., p. 449); per la segnalazione di un'analogia concezione in Leonardo da Vinci cfr. ivi, pp. 323-324 (trad. it., cit., pp. 363-364).

i presupposti della sua stessa teoria del conoscere. Come segnala Cassirer, eccolo infatti sostenere che i concetti geometrici, per quanto non possano mai essere concretamente realizzati nel mondo empirico, hanno nondimeno il loro oggetto e un reale sostrato nello spazio assoluto, il quale precede ontologicamente e conoscitivamente l'intera realtà fisica. Proprio in quanto si riferiscono a esso, i principi della geometria cessano di apparire vuote astrazioni e acquistano un reale valore conoscitivo<sup>43</sup>. Si riproduce pertanto anche in questo campo lo stesso conflitto che si è visto caratterizzare la metafisica campanelliana e che viene di continuo segnalato dalla ricostruzione di Cassirer. Una ricostruzione che — come ormai risulta chiaramente — trova il punto di riferimento in base a cui si orienta in un preciso interesse teoretico. Essa non considera come suo compito l'esaurimento sistematico delle dottrine di Campanella, né accetta che sia questi a guidarlo attraverso la successione dei suoi pensieri, ma nel corpo del suo sistema dappertutto opera tagli e cesure, seleziona e riarticola le unità tematiche che ne risultano, cerca di mettere in luce i motivi intellettuali che anche inconsapevolmente vi si esprimono e le linee che da esse conducono ad altri autori, così in avanti come all'indietro nel tempo<sup>44</sup>; tutto questo per contribuire al chiarimento di un problema — lo statuto epistemologico della moderna scienza della natura — che è di ordine innanzitutto filosofico. Da questo punto di vista interesse storico e interesse teoretico si fondono indissolubilmente nel pensiero di Cassirer o, come avrebbe detto Campanella, si possono distinguere «formaliter» ma non realmente e fundamentalmente.

43. Ivi, pp. 255-256 (trad. it., cit., pp. 289-291).

44. Sulla necessità per lo storico della filosofia di saper cogliere un certo concetto o motivo intellettuale allo stato nascente, quando esso ancora non è giunto a piena maturazione ma è solo embrionalmente presente in un autore o in un movimento, così si esprime Cassirer (ivi, p. 7, trad. it., cit., pp. 23-24): «Molto prima che determinate concezioni fondamentali si differenzino e si delimitino secondo una rigorosa deduzione concettuale, agiscono già nella cultura scientifica, le forze spirituali che a essa conducono. Anche in questo stadio, per così dire, latente bisogna cercare di individuarle e riconoscerle, se vogliamo assicurarci la continuità del lavoro storico».

ENZO BALDINI

LUIGI FIRPO E CAMPANELLA:  
CINQUANT'ANNI DI RICERCHE E DI PUBBLICAZIONI

Nei momenti di spensierata conversazione, quasi a rimarcare una sintonia decisamente singolare nella sua intensità, si spingeva ad ammettere con studiato stupore la propria somiglianza fisica col Campanella del celebre ritratto di Francesco Cozza<sup>1</sup>. Chi lo conosceva meglio sapeva però cogliere dietro quelle espressioni solo accennate, l'allusione – ovviamente mai apertamente confessata – a una somiglianza ben altrimenti significativa: quella tra due temperamenti particolarmente forti e rari. Ugual determinazione ferrea e forza di volontà, uguale vitalità sanguigna condita di spiccata sensibilità, uguale personalità carismatica, memoria prodigiosa, indefessa capacità di lavoro, fiducia nel proprio ingegno e tenacia nel superare condizioni di partenza non esattamente privilegiate.

Dietro il Campanella della leggenda popolare, che, impossibilitato a seguire corsi regolari, ascoltava le lezioni dalla finestra e suggeriva le risposte ai compagni più fortunati, Firpo intravedeva molto verosimilmente – con qualche pennellata di fantasia e non senza esagerazione – le scene di vita austera della propria infanzia<sup>2</sup>. Di certo dietro la tenacia del calabrese, dietro la sua portentosa energia mentale, dietro l'ostinazione con cui aveva scritto e riscritto trattati, saggi e

1. È l'unica raffigurazione sicuramente autentica di C.; fu eseguita dal vivo nella sua tarda età a Roma. Il Cozza, che ha dipinto il ritratto con mano capace, era originario di Stilo e parente di C.; sul ritratto cfr. L. Firpo, *L'iconografia di Tommaso Campanella*, 1964, pp. 12, 15-19 (cfr. oltre, *Bibliografia*, n. 79). Cfr. anche l'introd. di L. Firpo a T. Campanella, *Tutte le opere*, 1954, vol. I, p. XI (*Bibliografia*, n. 55).

2. Ricordi della sua «infanzia povera» in Astigiano, come un'infanzia, in *La provincia di Asti*, a cura di L. Firpo, con la collaborazione di F. Argirò e altri, Amministrazione provinciale, Asti 1985, pp. 11-25. Un cenno a «un'infanzia povera e felice» anche in *Ragazzo juventino* («La storia della Juventus», a. I, n. 1, 12 marzo 1986, pp. 1-2). In realtà, aveva potuto seguire gli studi classici al d'Azeglio, il miglior liceo della «sua» Torino (vi era nato nel 1915), e iscriversi senza troppi problemi all'università, anche se grazie alla «piemontesissima» borsa di studio del collegio Carlo Alberto (*Testimonianza di Luigi Firpo*, in *Piemonte e letteratura nel '900*, Atti del Convegno patrocinato dalla Regione Piemonte, Multimedia, Genova, per conto del Comune di S. Salvatore Monferrato e della Cassa di Risparmio di Alessandria, 1980, pp. 669-672: 669). Sulla sua famiglia cfr. anche ivi, pp. 670-671. Sulla tradizione popolare stilese relativa all'episodio biografico di C. cfr. L. Firpo, *T. Campanella e la sua Calabria*, 1964, p. 5 (*Bibliografia*, n. 80).

poesie in condizioni spesso disumane, dietro il suo vanto di aver consumato per le sue letture quantità sterminate di olio da lucerna, Firpo vedeva le proprie notti nella sua amata biblioteca, ma anche i ritmi, i tempi e i modi del proprio lavoro, che lo portavano a scrivere con disarmante facilità (i suoi manoscritti, anche quelli più impegnativi, avevano pochissime correzioni) nelle condizioni e nei luoghi più diversi e disagiati<sup>3</sup>.

Non stupisce quindi che la *Bibliografia campanelliana* – quella che gli portò immediata notorietà tra gli studiosi e che gli valse nel 1940 il premio dell'Accademia d'Italia – sia stata terminata durante il servizio militare, con quei pochi strumenti che poteva avere a disposizione o che il suo maestro, e padre di elezione, Gioele Solari riusciva a fargli giungere; e per di più, non di rado, sotto la tenda da campo e «coi piedi piantati nel fango», come confidava non senza compiacimento, ricordando quei momenti difficili<sup>4</sup>.

Insomma, la sintonia con Campanella fu all'origine delle sue scelte di studioso e lo accompagnò in un rapporto denso di ulteriori sviluppi, che si sarebbe modificato nei suoi termini col passare degli anni, ma non sarebbe mai diminuito in intensità.

\*\*\*

Per la verità, la sua produzione giovanile, quella degli anni 1931-1938 che Franco Barcia ha ricostruito in maniera tanto puntuale, ci permette di capire tutti i presupposti del suo incontro con Campanella: un incontro che avrebbe tenuto a battesimo la sua brillante carriera accademica e avrebbe costituito il punto di riferimento, o meglio l'ossatura, della sua imponente produzione scientifica. Questa considerazione non coglie certo di sorpresa gli specialisti adusi a qualche dimestichezza con i suoi scritti; tuttavia, ne ho potuto constatare la

3. Lo ricordo intento a scrivere testi anche difficoltosi durante i viaggi in macchina, oppure sulle spiagge sarde, che per un certo periodo aveva preso a frequentare quasi trascinato a forza e comunque sempre dagli affetti famigliari. Sulla frase di C. («Io ho consumato più olio che voi vino»), con la quale, durante il primo processo napoletano del 1592, ribatteva con trasparente orgoglio e sprezzo ai suoi accusatori, stupiti per la sua già immensa dottrina e curiosi di sapere se questa gli venisse dal demonio («At ego respondi me plus olei quam ipsi vini consumpsisse», lettera a G. Scioppio del luglio 1607), cfr. L. Firpo, *Campanella, T.*, 1974, pp. 374-375; cfr. anche Id., *T. Campanella e la sua Calabria* cit., pp. 6, 19 (*Bibliografia*, nn. 80 e 106).

4. Per il suo intenso rapporto con Solari cfr. i suoi due contributi *Gioele Solari, maestro*, e *Testimonianza per due maestri*, in L. Firpo, *Gente di Piemonte*, Mursia, Milano 1983, pp. 271-292.

reale portata solo quando ho cominciato ad affrontare la ricostruzione della sua bibliografia degli anni 1939-1989: un cinquantennio che si apre, per l'appunto, con alcuni saggi campanelliani per interrompersi all'inizio del 1989 con la sua morte improvvisa<sup>5</sup>.

Qualora decidessimo di tracciare una sorta di albero genealogico dei risultati della sua straordinaria attività di studioso, senza ombra di dubbio Campanella svetterebbe come capostipite incontrastato: fu lui infatti a metterlo ben presto in contatto con autori e tematiche che lo avrebbero accompagnato nel suo lungo e ininterrotto lavoro di ricercatore e storico delle idee.

L'incontro fatale con l'autore della sua vita fu determinato dal suo grande amore per la poesia. Quell'amore che lo aveva portato non solo a cimentarsi con non episodiche prove liriche, ma anche a sedersi con assiduità, lui studente di Giurisprudenza, sui banchi delle aule di Lettere per seguire in particolar modo le lezioni di Francesco Pastonchi, del quale subì non poco il fascino, come ricordava con insistenza Luigi Bulferetti, che cercava di spiegare così alcune delle scelte e delle collaborazioni letterarie del suo compagno di studi negli anni 30<sup>6</sup>. Il giovane Firpo che scriveva versi e prose per il giornaleto scolastico «Il d'Azeglio» – per il quale non lesinava energie, dal momento che ne era redattore, organizzatore, autore e venditore al contempo, come amava ricordare – o che traduceva in rima le *Georgiche* virgiliane, oppure che pubblicava non ancora ventenne una raccolta di versi, sarebbe stato lo stesso che si sarebbe misurato con più impegnative prove poetiche e che avrebbe partecipato con crescente frequenza e con successo a certami poetici locali e nazionali<sup>7</sup>.

Una passione, quella per la poesia, che sarebbe continuata per tut-

5. Cfr. E. Baldini e F. Barcia, *Bibliografia degli scritti di Luigi Firpo (1931-1989)*, in *Studi politici in onore di Luigi Firpo*, a cura di F. Barcia e S. Rota Ghibaudi, Milano, Angeli, 1990, vol. IV, pp. 563-789.

6. A questi interessi di Firpo Bulferetti fa riferimento anche nella sua *Testimonianza*, in *Piemonte e letteratura nel '900* cit., pp. 661-668: 665. Cfr. anche F. Spera, *L'idea di letteratura nelle riviste universitarie fasciste*, ivi, pp. 417-436: 422-423, 433-434. La frequenza delle lezioni di Pastonchi è ricordata dallo stesso Firpo nella cit. *Testimonianza per due maestri*, p. 291. Sul suo marcato disinteresse per gli studi giuridici (scelti per rinviare la scelta definitiva a dopo la laurea) cfr. N. Bobbio, *Luigi Firpo ricordato nel primo anniversario della morte*, «Il Pensiero politico», XXIII (1990), pp. 3-18: 7-8.

7. Cfr. L. Firpo, *Sementi nel solco*, Gulia, Torino-Bene Vagienna 1934, pp. 112 (raccolta di 43 poesie). Numerose poesie del periodo giovanile sono conservate nell'Archivio dell'A. rigorosamente schedate e datate; una di esse è rivista dallo stesso Pastonchi, come precisa un'annotazione dell'A. Per quelle a stampa cfr. la *Bibliografia degli scritti di Luigi Firpo (1931-1989)* cit., nella parte curata da F. Barcia.

ta la vita<sup>8</sup>, anche se era difficile da intuire e da capire per chi lo conosceva in maniera superficiale, restando anzitutto influenzato dai suoi modi talora decisi e dal suo aspetto imponente, dominato da quel volto dai tratti forti ed espressivi che, come lui stesso ricordava con piacere, lo aveva fatto scambiare negli Stati Uniti nientemeno che per un famoso pugile campione mondiale dei pesi massimi<sup>9</sup>.

Fu il caso a reggere le fila. Era già avanti negli studi universitari, di fatto non particolarmente impegnati e soddisfacenti, quando su di una bancarella – il giovane Firpo era già un incallito bibliofilo – aveva trovato un'edizione delle *Poesie* di Campanella «filologicamente infame, ma per me benedetta», ricordava con piacere<sup>10</sup>. Fu amore a prima vista. Il passo successivo fu quello di chiedere la tesi su di lui a Gioele Solari, l'unico docente della Facoltà di Giurisprudenza col quale avrebbe potuto scrivere una tesi su Campanella, passo che determinò dunque anche l'incontro con colui che, superata la diffidenza iniziale, sarebbe diventato un solido punto di riferimento umano e scientifico: «Non ci lasciammo più»<sup>11</sup>.

8. Si asterrà tuttavia dal pubblicare i suoi versi. L'unica poesia da lui data alle stampe dopo il 1941 è *Melancolia uno*, «L'Almanacco dell'Arciere», [IV], dicembre 1981, pp. 11-14, una lirica sull'incisione di Dürer dallo stesso titolo. Bobbio riproduce alcuni versi scherzosi inviati da Firpo nel 1955 in occasione del concorso a cattedra nel quale erano rispettivamente candidato e commissario (*Luigi Firpo ricordato nel primo anniversario della morte* cit., pp. 13-14); in realtà, quella di scrivere versi per persone care o in occasioni particolari era per lui quasi una consuetudine. Conservo una lunga e deliziosa «Filastrocca per Capodanno (1987-1988)», scritta di getto per (e su) i numerosi ospiti presenti nella sua accogliente casa sulla collina torinese.

9. Cogliendo tutta la sua sensibilità, scrive Diego Quaglioni a proposito di una famosa pagina del processo romano di Bruno nella quale sono riportate le testimonianze dei compagni di cella sulle teorie del Nolano: «Firpo dovette sentire profondamente la poesia che emana da questa pagina del *Sommario*, perché in Firpo lo storico e il poeta *coniurabant amice*» (*Il Bruno di Luigi Firpo*, in *Giordano Bruno. Note filologiche e storiografiche*. Prima Giornata Luigi Firpo (3 marzo 1994), Olschki, Firenze 1996, pp. 37-55: 54-55).

10. L. Firpo, *Testimonianza per due maestri* cit., p. 291. L'opera in questione è T. Campanella, *Le poesie*, ed. a cura di G. Papini, Carabba, Lanciano 1913, 2 voll.; su di essa cfr. L. Firpo, *Cinquant'anni di studi sul Campanella (1901-1950)*, 1955, pp. 209-348: 234-235 (*Bibliografia*, n. 58).

11. L. Firpo, *Testimonianza per due maestri* cit., p. 292. «I primi approcci furono le avvisaglie di uno scontro campale: irto lui di sacrosante diffidenze, io intestardito a far la tesi con lui, e a modo mio. Poi accadde qualcosa, non so, come un diaframma caduto, un dissipato equivoco, una scoperta. M'aveva posto come condizione che scrivessi un capitolo a mio rischio e glielo mostrassi. Dopo averlo consegnato, passai giorni di impazienza ansiosa, presi ad appostarlo, finché una mattina, mentre attraversava di sghembo il cortile di via Po, lo abbordai con gli occhi bassi, ròso dall'in-

\*\*\*

La tesi (*Tommaso Campanella nell'unità del suo pensiero politico, filosofico e religioso*), che un'aggiunta autografa attesta essere stata «finita il 14 ottobre 1937», forniva un'incisiva ricostruzione della vita e dell'opera del calabrese sulla base di un'accurata utilizzazione delle fonti bibliografiche e portava in appendice l'edizione critica di due scritti latini di Campanella (*Appendix ad amicum pro apologia* e *Nova appendix necessaria*), insieme con la loro traduzione italiana puntigliosamente annotata<sup>12</sup>. I due scritti campanelliani saranno editi nel 1941 sulla «Rivista di filosofia»<sup>13</sup>, ma già «nell'adunanza del 30 novembre 1938» Solari aveva proposto per la pubblicazione negli «Atti della Reale Accademia delle scienze di Torino» il contributo *Uno scritto quasi ignorato di Tommaso Campanella (Iudicium de causa inundationis Nili allata)*<sup>14</sup>. Era l'inizio di una sconcertante sequela di saggi, bibliogra-

certezza. Mi fissò a lungo con terribile cipiglio, stirò forte la barba con un gesto consueto, poi sbottò a gran voce: «Sei un poco di buono, ma sai scrivere!» E d'improvviso gli si accese un riso negli occhi buoni» (ivi, pp. 291-292). La scelta di Solari, docente di Filosofia del diritto, era obbligata per il giovane Firpo. Per restare solo agli anni immediatamente precedenti, si erano infatti laureati con lui, tra gli altri, nel 1929 A. Garosci (*La politica di J. Bodin*, tesi poi pubblicata nel 1934), P. Treves (*La filosofia politica di T. Campanella*, immediatamente pubblicata nel 1930), R. Treves (*Il sansimonismo nel pensiero italiano del Risorgimento*, pubblicata nel 1931); nel 1931 N. Bobbio (*Filosofia e dogmatica del diritto*), e ancora: F. Antonicelli con una tesi su Paruta (1931), E. Passerin d'Entrèves su C. Balbo (1936) e L. Bulferetti su A. Rosmini (1936). Cfr. N. Bobbio, *Trent'anni di storia della cultura a Torino (1920-1950)*, Cassa di Risparmio di Torino, Torino 1977, pp. 32-33; G. M. Bravo, *Le scienze e le discipline politiche all'Università di Torino*, «Il Pensiero politico», XXVII (1994), pp. 60-71: 64-65; A. d'Orsi, *Guida alla storia del pensiero politico*, La Nuova Italia, Firenze 1995, pp. 191-194.

12. La tesi è conservata nell'Archivio dell'A. Oltre all'intestazione «R. Università di Torino Facoltà in Giurisprudenza», portava nel frontespizio l'indicazione: «Da discutersi col Prof. Gioele Solari» e, ovviamente quella dell'anno accademico 1936-1937. La discussione ebbe luogo il 15 novembre 1937. La tesi contava 195 pp. dattiloscritte, seguite dalla bibliografia delle «Opere di T. Campanella» (pp. II-XIII) e da una selezionata «Bibliografia campanelliana» (pp. XIV-XXIV), entrambe commentate. L'appendice è alle pp. 161-195. Per l'ed. dei due scritti, Firpo aveva ovviamente collazionato i tre esemplari mss. rintracciabili, conservati rispettivamente presso la Bibl. Casanatense di Roma, la Bibl. Nazionale di Napoli e la Bibl. Nacional di Madrid. Altra copia della tesi presso la Fondazione Einaudi, Torino.

13. *Una autoapologia di Campanella*, 1941 (*Bibliografia*, n. 5). Vi viene fornito il solo testo latino, con apparato critico e breve corredo di note. La tesi conservata presso l'Archivio dell'A. porta numerose aggiunte e correzioni autografe solo nelle pagine dell'appendice, chiaramente in vista della pubblicazione.

14. Cfr. *Bibliografia*, n. 5. L'estratto porta la data «1938-XVII»; tuttavia, Firpo ha schedato il contributo tra quelli del 1939 e lo ha sempre datato 1939: cfr., tra l'altro,



fie, note filologiche ed edizioni di testi<sup>15</sup>. Dal 1939 al 1941 le pubblicazioni di Firpo furono tutte su Campanella, ma già nel 1942 irrompeva in maniera prepotente Traiano Boccalini, uno degli autori che le sue ricerche campanelliane gli avevano fatto conoscere e apprezzare, e che catturerà gran parte delle sue energie degli anni immediatamente successivi. Poi, sempre sulla scia di Campanella, arrivano gli studi sugli «eretici» Giordano Bruno e Francesco Pucci (compagni di cella del calabrese) e sul piemontese Giovanni Botero teorico della ragion di Stato («plagiato» da Campanella), sui quali scrisse quasi senza interruzione a partire dal 1948. Thomas More con la sua *Utopia* entrò nel 1952 nel novero dei pensatori particolarmente cari a Firpo e mai da lui abbandonati, subito seguito da Filarete e la città ideale nel Rinascimento (1954), Ludovico Agostini (1954), Kaspar Stüblin (1959): un filone utopico affrontato sulla scia della *Città del sole*. Nell'approfondimento delle tematiche campanelliane e nella ricerca delle loro fonti Firpo avrebbe ovviamente incontrato numerosi altri personaggi e altri filoni di pensiero: mi limito a citare (continuando ad elencarli nell'ordine del loro ingresso nella sua bibliografia) quelli a lui più cari: Galileo Galilei (1962), Leonardo da Vinci (1962), Girolamo Savonarola (1963) ed Erasmo da Rotterdam (1966); ma nel noveoro possono essere inseriti anche personaggi come Francesco Guicciardini (1952) e Niccolò Machiavelli (1960).

L. Firpo, *Cinquant'anni di studi su Campanella*, 1955, n. 522 (*Bibliografia*, n. 58). Lo scritto è invece datato 1938 in N. Dell'Erba, *I contributi di Luigi Firpo agli studi campanelliani*, «Nuovi studi politici», XVIII (1988), pp. 77-87: 77.

15. Le testimonianze su questo straordinario «avvio» sono numerose e tutte improntate a stupore e ammirazione. Ne cito solo un paio, rispettivamente di G. Spini e C. Dionisotti. «Già negli anni Quaranta [...] ci si cominciò a rendere conto che con Luigi Firpo era spuntata una personalità davvero eccezionale all'orizzonte culturale italiano» (G. Spini, *Ricordo di Luigi Firpo*, «Rivista storica italiana», CII (1990), pp. 195-203: 195). «Inaugurando il nostro convegno ho già avuto buon motivo di ricordare l'esordio di Firpo studioso, la commozione mia e dei miei coetanei quando, nell'immediato dopoguerra, vedemmo apparire giovani come Firpo, subentrare a noi con forze intatte nel compito di riprendere e rinnovare gli studi storici in Italia» (C. Dionisotti, *Chiusura del convegno*, in *Botero e la 'Ragion di Stato'*, Atti del convegno in memoria di L. Firpo, Torino 8-10 marzo 1990, a cura di E. Baldini, Olschki, Firenze 1992, pp. 497-500: 499). Sui suoi contributi campanelliani più significativi di questi primi anni, sul loro valore scientifico «ineccepibile e inattaccabile», sulle loro innovatrici peculiarità metodologiche, cfr. N. Bobbio, *Luigi Firpo ricordato nel primo anniversario della morte* cit., pp. 9-11 («In quindici anni di studi inframmezzati dalla guerra e dal dopoguerra, Firpo aveva dato alle stampe una massa di studi veramente sbalorditiva», ivi, p. 13); G. Spini, *Ricordo di Luigi Firpo* cit., pp. 195-196; G. M. Bravo, *Luigi Firpo*, «Belfagor», XLVII (1992), pp. 295-312: 312.

Si ha l'impressione di assistere ad un'incessante apertura di nuovi fronti strettamente connessi tra di loro. I risultati di tante ricerche non hanno però nulla di frenetico o di posticcio; sono anzi l'emblema di un rigore filologico e di un metodo scientifico messi a punto e padroneggiati con perizia sempre più consumata. Non a caso, proprio l'inevitabile allargamento degli studi campanelliani lo portò ben presto ad affermarsi – malgrado le enormi difficoltà di quegli anni di guerra e di immediato dopoguerra – come studioso «universalmente noto» e «senza rivali nel pensiero politico del Rinascimento e della Controriforma»<sup>16</sup>.

La gemmazione delle sue ricerche da quelle iniziali su Campanella si lascia cogliere facilmente scorrendo la bibliografia dei suoi scritti, ma risulta particolarmente trasparente in alcuni settori specifici, ad esempio nelle voci scritte per il *Dizionario biografico degli Italiani*. Delle sedici voci che portano la sua firma, ben otto sono dedicate al calabrese o a personaggi a lui strettamente collegati: da Jacopo Aldobrandini, il nunzio pontificio a Napoli durante la congiura e i processi che ne seguirono, a Eleonora Barisana, la suora che fu amante e devota compagna di Campanella nel carcere napoletano di Castel dell'Ovo (un contributo che Firpo amava additare, con una punta di civetteria, come il proprio «capolavoro»); da Giovan Battista Biblia e Giuseppe Bitonto, suoi compagni di congiura, a Filippo Borelli, suo servitore durante il soggiorno francese, a Giulio Antonio Brancalasso, scrittore politico e plagiatore dei suoi *Aforismi politici*, all'amico e compagno di sventura Giovan Battista Clario, per finire con lo stesso Campanella<sup>17</sup>.

Anche come conseguenza di un così vasto lavoro di ricerca sul personaggio e su alcuni suoi conterranei, era scontato che Firpo stringes-

16. N. Bobbio, *Trent'anni di storia della cultura a Torino*, cit., pp. 32-33. Per la derivazione di «nuovi» autori e tematiche dalle già di per sé imponenti ricerche su C., cfr. G. M. Bravo, *Luigi Firpo uomo di cultura, studioso, accademico, scrittore*, «Bollettino storico-bibliografico subalpino», LXXXVII (1989), pp. 758-765: 759-760; G. Spini, *Ricordo di Luigi Firpo* cit., pp. 194-196; C. Vasoli, *Luigi Firpo: lo storico e il maestro*, in *Studi in onore e memoria di Luigi Firpo*, Centro Aullese di ricerche e studi lunigianesi - Associazione «Manfredo Giuliani», Lunigiana 1990, pp. 21-28: 23-26; cfr. anche E. Baldini, *Firpo, Luigi*, in *Enciclopedia Italiana*, Appendice V (1979-1992), II, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1992, p. 246.

17. Le altre voci – se si eccettuano quelle dedicate a Traiano e Giovanni Boccalini e a Federico Bonaventura, teorico della ragion di Stato – sono legate alle ricerche su Pucci, o meglio, alla chiesa italiana a Londra nel Cinquecento (G. B. Aureli, A. Boliano, la famiglia Borgarucci e G. Castelvetro); cfr. *Bibliografia degli scritti di Luigi Firpo (1931-1989)* cit., nn. 335, 481, 482, 483, 484, 526, 553, 906.

se legami profondi con la Calabria, diventando, fra l'altro, cittadino onorario di Stilo, che a Campanella aveva dato i natali, e membro effettivo della Deputazione di storia patria per la Calabria; né deve stupire che, nel volumetto celebrativo del centenario della nascita di Campanella pubblicato dal Comune di Stilo, la relazione di Firpo, tenuta nella «piazza principale» della cittadina calabrese il 5 settembre 1968, sia preceduta da un breve ma puntuale intervento di Mario Squillace sulle ricerche campanelliane di Firpo (*Luigi Firpo «Stylen-sis»*) e sia seguita dagli *Scritti campanelliani del prof. Luigi Firpo*, anonimi, ma verosimilmente stesi dallo stesso Squillace sulla base di indicazioni fornite da Firpo: l'unica bibliografia a stampa di suoi scritti prima della sua morte, con 80 registrazioni degli anni 1939-1969<sup>18</sup>.

In un'intervista di tre anni più tardi, alla domanda su quale fosse il suo filosofo o poeta prediletto «di ogni tempo», rispondeva senza esitazione alcuna: «Ovviamente il mio Tommaso Campanella, grande filosofo e grandissimo, difficile, tormentato poeta. Non per nulla gli ho dedicato, nell'arco di un trentennio, quasi cento saggi»<sup>19</sup>.

Le ricerche campanelliane erano quindi continuate senza sosta, anche se ormai l'orizzonte culturale di Firpo era diventato sterminato ed era cresciuto in maniera consistente il suo ruolo di organizzatore di cultura, in particolar modo con accurate e preziose imprese editoriali, talune delle quali veramente imponenti. Tra di esse non poteva mancare l'edizione nazionale delle opere di Campanella.

Disegnata nei particolari e in parte almeno già entrata nella fase

18. Cfr. *Bibliografia*, n. 97. Si tratta di un'utile bibliografia essenziale, anche se con qualche lacuna (una registrazione non pertinente, altre, soprattutto recensioni, mancanti), stesa con criteri approssimativi e in ogni caso diversi da quelli che Firpo aveva ormai da tempo definito. Giorgio Spini mi ricorda che Firpo visitò la Calabria sicuramente già negli anni 40 per vedere di persona i luoghi campanelliani e che rimase colpito dalla povertà dei conventi e dei paesi fra cui C. si era aggirato. Quando poi fu chiamato a ricoprire la cattedra di Storia delle Dottrine politiche dell'Università di Messina (1956-1957) consolidò il rapporto con la patria di C., nella quale sarebbe tornato più volte in seguito. La cittadinanza di Stilo gli fu conferita il 15 set. 1963 (in maggio aveva partecipato al terzo Congresso storico calabrese, cfr. *Bibliografia*, n. 80); il 5 set. 1968 ricevette, sempre a Stilo, una «medaglia d'oro ricordo» per «il trentennale ed amoroso impegno profuso nella ricostruttrice ricerca storica di Tommaso Campanella». Con stupore, N. Bobbio (*Luigi Firpo ricordato nel primo anniversario della morte* cit., p. 6) sottolinea giustamente come proprio Firpo sia «stato invitato a scrivere, lui unico piemontese fra tanti storici e scrittori calabresi, un articolo nel fascicolo dedicato alla Calabria da "Il Ponte" nel 1959, presentato da Corrado Alvaro». Correva in realtà l'anno 1950 e l'articolo non era di poco peso come attestava già il titolo: *Tradizione filosofica della Calabria* (*Bibliografia*, n. 40).

19. *Un uomo allo specchio: 9 domande a Luigi Firpo*, a cura di Vittoria Doglio, «Il Triangolo del lavoro e delle idee», III, n. 9, set. 1971, pp. 40-41.

esecutiva, questa avrebbe dovuto uscire inizialmente con l'esclusivo contributo della Regione Calabria. Ben presto troviamo però il progetto in tutti i suoi dettagli inserito ripetutamente nella presentazione a stampa dei «Programmi» annuali dell'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici (Napoli), congiunto con quello relativo all'edizione nazionale delle opere di Giordano Bruno: entrambi brevemente introdotti da Luigi Firpo, che figurava ovviamente come direttore delle due ponderose imprese editoriali. Enorme fu il lavoro preparatorio approntato e fatto approntare da Firpo (prevalentemente a proprie spese, come era solito fare) soprattutto per Campanella, ma anche per Bruno. Montagne di fotocopie, di ristampe da microfilm, di trascrizioni scrupolosamente rivedute; e poi l'accurata ricerca dei collaboratori, fiumi di corrispondenza e una crescente attesa da parte degli studiosi.

Del resto, già nel fascicolo di presentazione della rivista «Nouvelles de la République des Lettres», stampato dall'editore Prismi di Napoli nel 1980 per conto dell'Istituto napoletano, era inserito un foglio volante nel quale venivano illustrate con incisività le molteplici iniziative editoriali e scientifiche realizzate nei primi cinque anni di vita dell'Istituto stesso<sup>20</sup>. Al primo punto dei progetti «per i prossimi anni» figurava: «La pubblicazione delle opere complete di Giordano Bruno e delle opere complete di Tommaso Campanella in edizione critica, sotto la direzione di Luigi Firpo»<sup>21</sup>.

Non se ne fece nulla, e non solo per la morte improvvisa di Firpo nove anni più tardi. Tuttavia, almeno uno dei due progetti, quello relativo a Giordano Bruno ha trovato realizzazione in terra francese, per la verità radicalmente modificato, nelle *Œuvres complètes* pubblicate a Parigi dal 1993 dalle Belles Lettres, ma con il patrocinio dell'Isti-

20. Il «foglio» di presentazione (4 pp. n.n.), che è a firma di Francesco Pugliese Carratelli e reca il titolo *L'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici*, è privo di data e di note tipografiche, ma è chiaramente legato all'imminente uscita della rivista «Nouvelles de la République des Lettres».

21. Il testo precisava: «Il *corpus* delle opere italiane e latine di ciascuno dei due massimi pensatori del Rinascimento comprenderà diversi volumi, ognuno dei quali corredato di introduzione, note filologiche e storiche, apparato delle varianti dei codici e delle edizioni antiche. È prevista la traduzione di alcune opere latine». La presentazione si chiudeva infine nel nome di Firpo: «Nel maggio 1980 l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, richiamandosi alla grande tradizione delle scuole napoletane, ha fondato la "Scuola di Studi Superiori in Napoli", inaugurata con un ciclo di lezioni di Luigi Firpo sui *Rapporti tra politica e morale nel Rinascimento*» (p. 4 n.n.). Le varie elaborazioni del progetto di edizione nazionale delle opere di C. sono conservate nell'Archivio dell'A.

tuto Italiano per gli Studi Filosofici: peccato che ciò sia avvenuto senza alcun cenno a Firpo e al suo precedente progetto!

Negli ultimi anni della sua vita la produzione scientifica era diminuita di intensità, anche per i crescenti impegni politici e giornalistici. Aveva tuttavia continuato proprio le ricerche campanelliane; anzi, le aveva intensificate dopo che, in concomitanza coi suoi nuovi appuntamenti romani a cadenza settimanale, aveva nuovamente ottenuto l'autorizzazione a entrare nell'Archivio del Sant'Uffizio<sup>22</sup>. Era finalmente determinato a porre mano ai due volumi da tempo progettati su Campanella, uno biografico e uno documentario: ce lo confermano la voluminosa cartella delle «Ricerche in corso», rimasta sul suo tavolo di lavoro, e ancor più i numerosi fascicoli lasciati sugli scaffali del suo studio: ovviamente tutti ben ordinati e catalogati con l'abituale rigore<sup>23</sup>.

\*\*\*

La sua tesi di laurea conteneva già nel titolo un tema da lui ripetuta-

22. Particolarmente preziosi per gli studi di Firpo negli ultimi anni, in particolar modo su Bruno, e per le sue ricerche presso l'Archivio del Sant'Uffizio: D. Quagliioni, *Introduzione*, in L. Firpo, *Il processo di Giordano Bruno*, a cura di D. Quagliioni, Salerno, Roma 1993, pp. VII-XXII; Id., *Il Bruno di Luigi Firpo* cit.; cfr. anche E. Baldini, *Le ultime ricerche di Luigi Firpo sulla messa all'Indice delle 'Relazioni universali' di Botero*, in: *Botero e la 'Ragion di Stato'* cit., pp. 485-495: 485-486.

23. Già nella prima metà degli anni 40 Firpo aveva in animo di scrivere un volume sugli anni giovanili di C.; non a caso, quando nel 1947 raccolse una parte dei propri studi nelle *Ricerche campanelliane*, lasciò fuori quelli concernenti la gioventù dello Stilese. A conferma di questo suo disegno, nella relazione tenuta al Convegno organizzato nel 1963 dalla Deputazione di Storia Patria per la Calabria (*T. Campanella e la sua Calabria*, cfr. *Bibliografia* n. 80), Firpo scriveva: «La verità è che mi ripromettevo di tornare ancora una volta in questa Calabria che per tante ragioni mi è cara per ascoltare qui da voi, a viva voce, notizie frutto delle vostre ricerche, sì da farne tesoro per il libro che da tanti anni ho in animo di scrivere e che forse finalmente sto per decidermi a scrivere davvero: il libro, che da vent'anni mi affascina e mi spaventa, sulla giovinezza burrascosa, pochissimo e mal nota, di Tommaso Campanella» (p. 3). E cinque anni più tardi, stendendo un conciso ma puntuale profilo di Firpo, Mario Squillace concludeva auspicando che possa concludere presto «il libro che da tanti anni ha in animo di scrivere [...] sulla giovinezza di Campanella» (*Luigi Firpo «Stylensis»*, p. 7; cfr. *Bibliografia*, n. 97). Il progetto non fu mai abbandonato e l'assiduità delle sue ricerche è testimoniata dai fascicoli di appunti e di trascrizioni, ma anche dal fatto che, al contrario delle schede relative alla bibliografia primaria e secondaria degli autori di cui si era occupato in qualche modo o di cui intendeva occuparsi (tutte rigorosamente inserite in uno enorme schedario sempre aggiornato), quelle relative a C. facevano bella mostra di sé sul suo tavolo di lavoro, proprio perché la loro utilizzazione e il loro aggiornamento erano continui. Accanto ad esse ho trovato anche un manipolo di manoscritti campanelliani che aveva da poco ricevuto da un antiquario americano, ovviamente accuratamente schedati, con allegata tutta la corrispondenza che li riguardava.

mente ribadito anche in polemica con altri studiosi: quello dell'unità del pensiero di Campanella<sup>24</sup>. Conteneva però anche abbondanti tracce di quei percorsi e di quelle indagini che ne avrebbero fatto uno dei maestri della storia del pensiero politico.

Come ha puntualmente fatto notare Margherita Isnardi Parente, la progressiva presa di coscienza delle caratteristiche dell'utopia nell'età della Controriforma, la loro attribuzione ad una mutata sensibilità e lo sforzo di abbracciare il pensiero del calabrese nella sua unità («di inserire i Solari nell'orizzonte della *Monarchia*»), gli hanno fatto ben presto apparire Campanella non più come colui che, «ignorando il travaglio della Riforma cattolica, compie una riconversione verso l'utopia rinascimentale 'pura', quella del Filarete o del Doni», vale a dire come un'attardata figura del Rinascimento, ma come un pensatore ben calato nel proprio tempo<sup>25</sup>. Non più quindi il Campanella sulla linea di coloro che hanno idealizzato la città, non più l'«eroe» esaltato dalla prospettiva storiografica nazionalista di fine Ottocento e inizio Novecento, ma per molteplici aspetti il rappresentante di un'epoca che aveva enormemente ampliato i propri orizzonti e le proprie problematiche, di un'età controversa e tormentata, pervasa nel contempo di fremiti innovatori e di piatto conformismo: l'età della Controriforma.

La riflessione su Campanella (e su Bruno) lo aveva quindi portato a superare gli stereotipi di una storiografia che troviamo ancora in qualche modo presente nei suoi primi scritti, anche se questi contenevano già tutte le potenzialità dei successivi mutamenti interpretativi. Bulferetti fa notare come nella Torino degli anni 30 – quella che a suo dire rappresentava una sorta di punto di incontro tra discipline umanistiche e scientifiche, ma anche tra diverse discipline umanistiche – le ricerche campanelliane di Firpo abbiano rappresentato un «esempio di interdisciplinarietà»<sup>26</sup>. Questa affermazione mi permette un rapido cenno a un argomento che meriterebbe più approfondite riflessioni. L'arricchimento e l'ampliamento da parte di Firpo dell'ambito specifico della politica, la negazione della sua priorità, così come la

24. Firpo la difese sempre con determinazione (cfr., tra l'altro, *Lo Stato ideale della Controriforma*. Ludovico Agostini, 1957, pp. 310-315; *Bibliografia*, n. 62), contrapponendosi a chi invece la negava, come aveva fatto Bobbio nell'introduzione alla sua edizione della *Città del Sole* di C. (Einaudi, Torino 1941, pp. 40-43).

25. M. Isnardi Parente, *Il Botero di Luigi Firpo*, in *Botero e la 'Ragion di Stato'* cit., pp. 473-484: 480-481.

26. L. Bulferetti, *Testimonianza* cit., p. 665.

messa a punto di un metodo di indagine e di riflessione volto a ricostruire la complessa trama delle «idee politiche», trovano la loro origine e una graduale definizione proprio nelle variegate ed ariose ricerche campanelliane. Ma un tema tanto cruciale non può certo essere qui affrontato in poche battute.

Un ultimo riferimento prima di chiudere. Con la puntualità di chi lo conosceva profondamente, Bobbio ricorda come il Firpo bibliofilo appassionato e tenace, abbia dato il meglio di sé non a caso con Campanella, inseguendo il suo «immenso lascito di opere, spesso rarissime, nelle biblioteche antiquarie di mezzo mondo»<sup>27</sup>. Queste parole richiamano inevitabilmente alla mente le centinaia di cataloghi d'antiquariato che Firpo era solito spogliare con cura e avidità, traendone non solo preziosissime schede di lavoro, ma soprattutto volumi e codici per la sua straordinaria biblioteca ora consultabile presso la Fondazione che porta il suo nome. Coloro che lo frequentavano, avranno certamente ascoltato rapiti gli affascinanti racconti di alcuni di questi acquisti, talora fortuiti, altre volte avventurosi, sempre però guidati da perizia, intuito e ostinazione.

Ne ricordava alcuni con particolare soddisfazione, ma fra tutti sveltava forse l'acquisto di un codice miscelaneo contenente una ventina di scritture dai titoli apparentemente insignificanti, la cui descrizione sommaria e parziale fu tuttavia sufficiente a far balenare alla sua mente una forte affinità campanelliana. Il libraio parigino interpellato telefonicamente subito dopo lo spoglio del suo catalogo raggelò purtroppo ogni speranza: il codice era stato venduto da qualche giorno ed era inutile insistere perché il nome del compratore non poteva in nessun modo essere rivelato. Già, in nessun modo; ma il libraio parigino non aveva fatto i conti con la determinazione di Firpo, che riuscì ad avere nome e indirizzo e la sera era già sul treno per Parigi dove il codice era rimasto.

Il mattino successivo si presentava ansioso e assonnato alla porta dello sconosciuto proprietario, che lo accolse in uno stanzone scarsamente illuminato, traboccante di oggetti bizzarri e in particolar modo di reliquiari a forma di mano, dei quali era vorace e ossessivo collezionista. Il racconto si arricchiva a questo punto di studiate pause e di qualche tocco di colore. Il personaggio tirò subito fuori il codice che aveva acquistato solo perché attratto dalla sua veste esteriore, ma

27. N. Bobbio, *Firpo in Utopia*, in appendice a L. Firpo, *L'utopismo del Rinascimento e l'età nuova*, Tallone, Alpignano 1990, p. 64 (*Bibliografia*, n. 62).

si guardò bene dal lasciarlo alla portata del suo inatteso ospite, che diventava nel frattempo sempre più ansioso, anche per il modo rude e disinvolto con cui quelle preziose carte venivano rotate e sfogliate. Poi una decisione improvvisa: gli avrebbe ceduto il codice allo stesso prezzo a cui lo aveva acquistato. Neanche il tempo di gioire che un nuovo mutamento umorale metteva tutto nuovamente in discussione. Firpo veniva bloccato sulla soglia con la richiesta di restituzione del manoscritto, dal quale vedeva strappare, dopo una nervosa consultazione, un manipolo di fogli («Devo guadagnarci qualcosa!»).

Non è difficile immaginare Firpo allibito e prostrato per questa inammissibile barbarie. I suoi occhi però si illuminavano quando raccontava della rapida fuga e della successiva sosta col cuore in gola. Quello che vide era al di sopra di ogni sua aspettativa: le prime 67 carte del codice contenevano ben sette scritture politiche del Campanella, tutte sconosciute e inedite. Non restava che darne notizia alla comunità scientifica, cosa che fece immediatamente da par suo, alludendo solamente al modo avventuroso con cui aveva rintracciato i preziosi testi<sup>28</sup>.

Più corrosivo e tagliente è invece il conciso resoconto che ha voluto scrivere di proprio pugno, inserendolo nel codice là dove l'occasionale proprietario lo aveva rudemente reso mutilo:

Fino al 10 giugno 1961 ebbero luogo qui le carte 110-127 della miscellanea originale, contenenti un anonimo «Discours des rangs et presséances de France» di cui esistono altri esemplari (ad es. Paris, Bibl. Nationale, cod. Franc. 10.208, fol. 163). In tale data il signor Michel de Bry legittimo possessore del codice (che aveva acquistato da pochi giorni presso la libreria Clavreuil di Parigi), me lo cedette per il medesimo prezzo di acquisto (150 N.F.), trattenendo tuttavia per sé questo fascicolo nella sua casa parigina al n. 27 di rue de La Michodière. Così un amatore di cose belle riusciva a compiere simultaneamente una mutilazione insensata e un pessimo affare. Torino, 2 agosto 1961

Luigi Firpo

Espressioni che ce lo richiamano alla mente con fresca e ridente immediatezza, ma che ricordano anche il suo modo di lavorare e di documentare i risultati delle sue fatiche.

28. *Gli ultimi scritti politici di Tommaso Campanella*, 1961, pp. 772-801 (*Bibliografia*, n. 70). Il codice è ora nella Biblioteca della Fondazione Firpo.



## BIBLIOGRAFIA CAMPANELLIANA DI LUIGI FIRPO

## 1939

1.

*I primi processi campanelliani in una ricostruzione unitaria*, «Giornale critico della filosofia italiana», XX (1939), pp. 5-43.

Estratto: Sansoni, Firenze 1939, pp. 41.

2.

*Il Campanella astrologo e i suoi persecutori romani*, «Rivista di filosofia», XXX (1939), pp. 200-215.

Estratto: Milano 1939, pp. 16.

Rifuso in: *Ricerche campanelliane*, 1947, pp. 155-169 (n. 28).

3.

*Il Campanella scrittore di cose militari e un inedito discorso giovanile*, «Giornale critico della filosofia italiana», XX (1939), pp. 472-480.

Ed. del *Discorso sul modo delle fortificazioni*, con introd. (pp. 472-477). Estratto: Sansoni, Firenze 1939, pp. 10. L'introd. è rifusa in: *Ricerche campanelliane*, 1947, pp. 83-86 (n. 28).

4.

*Un inedito autografo campanelliano (Calculus nativitatibus domini Philiberti Vernati)*, «Atti della R. Accademia delle scienze di Torino», Cl. di scienze morali, storiche e filologiche, vol. LXXIV, t. II (1938-1939), pp. 273-305, con 2 facs.

Nota presentata dal socio nazionale G. Solari nell'adunanza del 5 apr. 1939. Ed. del testo astrologico di C. con introd. (pp. 273-285). Estratto: R. Accademia delle scienze, Torino 1939, pp. 35. L'introd. è rifusa in: *Ricerche campanelliane*, 1947, pp. 141-155 (n. 28).

5.

*Uno scritto quasi ignorato di Tommaso Campanella (Iudicium de causa inundationis Nili allata)*, «Atti della R. Accademia delle scienze di Torino», Cl. di scienze morali, storiche e filologiche, vol. LXXIV, t. II (1938-1939), pp. 169-189.

Nota presentata dal socio nazionale G. Solari nell'adunanza del 30 nov. 1938. Ed. del testo latino con introd. (pp. 169-179). Estratto: R. Accademia delle scienze, Torino 1938, pp. 23. L'introd. è rifusa in: *Ricerche campanelliane*, 1947, pp. 126-133 (n. 28).

6.

Recensione di: T. Campanella, *Poesie*, nuova ed. a cura di M. Vinciguerra, Laterza, Bari 1938; T. Campanella, *Poesie*, a cura di G. Gentile, Sansoni, Firenze 1939. — «Giornale storico della letteratura italiana» vol. CXIV (1939), pp. 68-74.

Rifuso in: *Ricerche campanelliane*, 1947, pp. 217-222 (n. 28).

**1940**

7.

A proposito del «*Quod reminiscuntur*» di T. Campanella, «Giornale critico della filosofia italiana», XXI (1940), pp. 268-279.

Parzialm. rifiuto in: *Ricerche campanelliane*, 1947, pp. 47-54 (n. 28); per il resto nell'*Introduzione* a: T. Campanella, *Tutte le opere*, 1954, pp. XXVI-XXIX, XXXVIII-XL (n. 55).

8.

Ancora di un'edizione pseudo-critica dell'«*Epilogo Magno*» del Campanella, «Giornale critico della filosofia italiana», XXI (1940), pp. 281-290.

Rifiuto in: *Ricerche campanelliane*, 1947, pp. 105-121 (n. 28).

9.

*Appunti campanelliani*. I: *Due documenti inediti sul processo del 1594*; II: *Un tentativo di evasione dal carcere del S. Uffizio, 1593*; III: *La perdita «Apologia pro Telesio»*; IV: *Ritrovamento del «Disticon pro Rege Gallorum»*; V: *I tipografi parigini*, «Giornale critico della filosofia italiana», XXI (1940), pp. 431-451.

I nn. IV e V sono rifiutati in: *Ricerche campanelliane*, 1947, pp. 237-239 e 70-78 (n. 28). Cfr. anche i nn. 19 (1943); 38 (1950); 43 (1951); 46 (1952); 49 (1953); 52 (1954); 60 (1956); 72 (1962).

10.

*Bibliografia degli scritti di Tommaso Campanella*. Pubblicazione promossa dalla R. Accademia delle scienze di Torino nel III centenario della morte di T. Campanella, Tip. V. Bona, Torino 1940, pp. VIII-255.

Bibliografia ragionata di n. 292 registrazioni; di ciascuna opera sono illustrati testimoni mss., ediz., fortuna.

11.

*Campanella (3° centenario)*, «Il Lambello», IV, n. 6, 30 gen. 1940, p. 3.

Rifiuto nell'introd. ai *Discorsi ai principi d'Italia* (n. 22).

12.

*Sulla paternità campanelliana del «Discorso sul modo delle fortificazioni»*, «Giornale critico della filosofia italiana», XXI (1940), pp. 347-350.

Replica all'intervento di R. De Mattei, che precede (pp. 344-347). Rifiuto in: *Ricerche campanelliane*, 1947, pp. 86-94 (n. 28).

13.

*Varianti all'ecloga latina di Tommaso Campanella*, «Giornale critico della filosofia italiana», XXI (1940), pp. 56-59.

Rifiuto in: *Ricerche campanelliane*, 1947, pp. 239-242 (n. 28).

14.

Recensione di: T. Campanella, *Epilogo Magno*, a cura di C. Ottaviano, R. Accademia d'Italia, Roma 1939. — «Giornale critico della filosofia italiana», XXI (1940), pp. 122-127.

Rifiuto in: *Ricerche campanelliane*, 1947, pp. 100-105 (n. 28).

**1941**

15.

*Una autoapologia del Campanella*, «Rivista di filosofia», XXXII (1941), pp. 96-110.

In app. (pp. 9-15) i testi delle due App. finali degli (allora inediti) *Articuli Prophetales* (*Appendix ad amicum, Nova appendix necessaria*). Estratto: Milano 1941, pp. 15. L'introd. (pp. 1-7) è rifusa in: *Ricerche campanelliane*, 1947, pp. 177-179 e 181-185 (n. 28).

16.

T. Campanella, *Aforismi politici*, con sommari e postille inedite, integrati dalla rielaborazione latina del *De politica* e dal commento di U. Grozio. Testi critici, con le varianti dei codici e delle stampe originali, introduzione e note a cura di L. Firpo, Giappichelli, Torino, [1941], pp. 316 (Istituto Giuridico della R. Università di Torino, «Testi inediti e rari», pubblicati sotto la direzione di F. Patetta e di S. Pivano, n. 5).

Comprende: *Introduzione* (pp. 5-85); ed. crit. dell'opera (pp. 87-142); ed. critica del *De politica* (pp. 143-225); testo del commento di Grozio (pp. 231-245); nota critica e indici (pp. 249-316).

**1942**

17.

Recensione di: L. Firpo, *Bibliografia degli scritti di Tommaso Campanella*, R. Accademia delle scienze, Torino 1940. — «Giornale storico della letteratura italiana», vol. CXIX (1942), pp. 89-91.

Autorecensione. Senza la firma dell'A.; ritaglio nell'archivio dell'A., da lui inserito e schedato nella raccolta dei suoi scritti.

18.

Recensione di: T. Campanella, *La città del sole*, a cura di N. Bobbio, Einaudi, Torino 1941. — «Giornale storico della letteratura italiana», vol. CXIX (1942), pp. 91-93.

Senza la firma dell'A.; ritaglio nell'archivio dell'A., da lui inserito e schedato nella raccolta dei suoi scritti.

**1943**

19.

*Appunti campanelliani*. VI: *Un persecutore perseguitato*; VII: *La visita di Tobia Adami*; VIII: *Un vaticinio astrologico attribuito al Campanella*; IX: *Contributi all'epistolario*; X: *G.B. Clario nei processi d'Inquisizione ed un caso di omonimia*; XI: *Antichi codici inglesi da rintracciare*; XII: *Gli «Articuli prophetales» ed il cardinal Maurizio di Savoia*; XIII: *I «Discorsi ai principi» ed una immaginaria polemica*; XIV: *Un non identificato compendio di fisiologia*; XV: *Nuovi codici campanelliani*, «Giornale critico della filosofia italiana», XXIV (1943), pp. 180-192 e 273-304.

Estratto: Sansoni, Firenze 1943, pp. 46. Rifuso in: *Ricerche campanelliane*, 1947, (n. 28), pp. 33-36 (n. VI), 45-46 (n. VII), 169-173 (n. VIII), 269-282 (n. IX), 28-32 e 310-318 (n. X), 287-293 (n. XI), 179-181 (n. XII), 203-210 (n. XIII), 121-126 (n. XIV), 293-300 (n. XV). Cfr. anche i nn. 9 (1940); 38 (1950); 43 (1951); 46 (1952); 49 (1953); 52 (1954); 60 (1956); 72 (1962).

## 1944

20.

T. Campanella, *Antiveneti*. Testo inedito a cura di L. Firpo, Olschki, Firenze 1944, pp. 208 («Opuscoli filosofici, testi e documenti inediti o rari» pubblicati da G. Gentile n. 8).

Il nome di Gentile fu soppresso sulla maggior parte degli esemplari, che ebbero anche la data aggiornata in «1945».

21.

T. Campanella, *Poetica*. Testo italiano inedito e rifacimento latino, a cura di L. Firpo, R. Accademia d'Italia, Roma 1944, pp. 416 («Studi e documenti», n. 13).

Comprende: Introduzione (pp. 5-73); ed. del testo italiano (pp. 77-215) e latino (pp. 217-364).

## 1945

22.

T. Campanella, *Discorsi ai principi d'Italia ed altri scritti filo-ispanici*, a cura di L. Firpo, Chiantore, Torino 1945, pp. 248, con 4 tavv. f.t. («Città del Sole». Collezione di scritti politici, n. 1).

Introduce (pp. 7-61) e pubblica con note: *Discorso sui Paesi Bassi* (1594); *Discorsi ai principi d'Italia* (1607); *Arbitrii sopra l'aumento dell'entrate nel Regno di Napoli* (1608). Gran parte dell'Introduzione è rifiuta in quella premessa a: T. Campanella, *Tutte le opere*, 1954 (n. 55).

## 1946

23.

*Il Campanella e la fortuna dei titoli*, «Belfagor», I (1946), pp. 382-383.

Rifuso in: *Ricerche campanelliane*, 1947, pp. 39-41 (n. 28).

24.

Recensione della: «Collana degli Utopisti», Colombo, Roma 1944-1945: 1. T. Campanella, *La Città del Sole*, prefazione di A. Savinio, 1944; 2. F. Bacon, *La Nuova Atlantide*, trad. di R. Bartolozzi, prefazione di E. Buonaiuti, 1944; 3. L. Zuccolo, *La Repubblica di Evandria* ed altri dialoghi politici, prefazione di R. De Mattei, 1944; 4. *Utopisti italiani del Cinquecento*, scelti ed annotati da C. Curcio, 1944; 5. T. Moro, *L'Utopia*, trad. di R. Bartolozzi, prefazione di A. Savinio, 1945. – «Belfagor», I (1946), pp. 632-638.

Parzialm. rifiuto in: *Ricerche campanelliane*, 1947, pp. 210-213 (n. 28).

## 1947

25.

*Della monarchia di Spagna* [di T. Campanella], in *Dizionario letterario Bompiani delle opere e dei personaggi di tutti i tempi e di tutte le letterature*, IV, Bompiani, Milano 1947, pp. 793-794.

Siglato: L.F.

26.

*Giovanni Gentile e gli studi campanelliani*, «Giornale critico della filosofia italiana», XXVI (1947), pp. 129-137.

Rist. con egual titolo in: Autori vari, *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, I, Sansoni, Firenze 1948, pp. 195-205.

27.

*L'«Opera omnia» di Tommaso Campanella nei programmi dell'autore*, «Rivista di storia della filosofia», II (1947), pp. 38-59.

Rifuso in: *Ricerche campanelliane*, 1947, pp. 54-67 (n. 28).

28.

*Ricerche campanelliane*, Sansoni, Firenze 1947, pp. 334, con 11 tavv. f.t. («Biblioteca storica Sansoni», Nuova serie, n. 13).

Rifonde i nn. 2-6 (1939); 7-9 e 12-14 (1940); 15 (1941); 19 (1943); 23 e 24 (1946); 26 e 27 (1947).

29.

*Un memoriale inedito e un indice delle opere di Tommaso Campanella*, «Rivista di filosofia», XXXVIII (1947), pp. 213-229.

Estratto: Ramella, Torino 1947, pp. 19. Rifuso in: *Ricerche campanelliane*, 1947, pp. 272-277 (n. 28).

## 1948

30.

*Cinque lettere inedite di Tommaso Campanella*, «La Rassegna d'Italia», III (1948), pp. 270-297.

Ed. di lettere del periodo francese con note e trad. italiana delle 4 latine; facs. completo degli originali. Estratto: «Rassegna d'Italia», Milano 1948, pp. 31.

31.

*Contributo alla bibliografia campanelliana (1930-1947)*, «Rivista di storia della filosofia», III (1948), pp. 183-211.

Bibliografia ragionata di n. 211 registrazioni. Rifuso in: *Cinquant'anni di studi su Campanella*, 1955, pp. 280-337 (n. 58).

32.

*Il pensiero politico del Rinascimento e della Controriforma*, in: *Questioni di storia moderna*, a cura di E. Rota, Marzorati, Milano 1948, pp. 345-408.

Sul pensiero di C. pp 389-391 (bibliografia, pp. 401-408). Estratto: Marzorati, Milano, pp. 66. Rifuso, con lo stesso titolo, in: *Grande antologia filosofica*, 1964 (n. 78).

33.

*L'utopia politica nella Controriforma*, in: *Contributi alla storia del Concilio di Trento e della Controriforma*, Vallecchi, Firenze 1948, pp. 78-108 («Quaderni di 'Belfagor'», diretti da L. Russo, n. 1).

Sulla *Città del Sole* pp. 96-106. Rifuso in: *Lo Stato ideale della Controriforma*, 1957, pp. 241-336 (n. 62).

34.

*Per il testo critico della «Città del Sole» di T. Campanella*, «Giornale storico della letteratura italiana», vol. CXXV (1948), pp. 245-255.

Emendazioni al testo di C. sulla base di 3 nuovi mss.

## 1949

35.

*Il metodo nuovo («Praefatio» alla «Philosophia sensibus demonstrata» di Tommaso Campanella)*, «Rivista di filosofia», XL (1949), pp. 182-205.

Comprende: introd. (pp. 182-183), trad. del testo e note. Estratto: Comunità, Milano 1949, pp. 24. L'introd. è rifusa in: T. Campanella, *Tutte le opere*, 1954, pp. XXXI-XXXV (n. 55).

36.

*Processo e morte di Francesco Pucci*, «Rivista di filosofia», XL (1949), pp. 371-405.

A pp. 388-393 ricostruisce e documenta l'incontro tra Pucci e C. nel carcere romano dell'Inquisizione. Estratto: Comunità, Milano, pp. 37.

37.

G. Bruno e T. Campanella, *Scritti scelti*, a cura di L. Firpo, Utet, Torino 1949, pp. 530, con 9 tavv. f.t. («Classici italiani», Collezione diretta da F. Neri, n. 48).

Sono relative a C.: *Introduzione* (pp. 9-25); la *Nota biografica* e quella *Bibliografica* (pp. 255-266); l'ed. crit. dei seguenti testi di C.: *Poesie* (pp. 267-403); *La città del Sole* (pp. 405-464); *Discorsi universali del governo ecclesiastico* (pp. 465-523). Parte dell'*Introduzione*, la *Nota biografica* e le note alle *Poesie* sono rifuse in: T. Campanella, *Tutte le opere*, 1954 (n. 55). L'ed. della *Città del Sole* è ristampata nel 1983 (n. 121) e nel 1987 (n. 129); è pure ristampata in ed. anast. in: *L'utopia nell'età della Controriforma*, 1977 (n. 112). Le pp. 13-14 e 21-24 dell'*Introduzione* sono ristampate in: M. Fubini ed E. Bonora, *Antologia della critica letteraria*, II: *Dall'Umanesimo alla fine del Seicento*, Petrini, Torino 1953, pp. 537-541; le pp. 10-24 sono ristampate in: P. Rossi, *Lecture di storia della filosofia*, II, Bari, Laterza 1965, pp. 102-120. L'*Introduzione* al completo (pp. 9-25) è ristampata in: G. Petronio, *Antologia della critica letteraria*, II: *Dall'Umanesimo al Barocco*, Laterza, Bari 1963, pp. 747-766. Gran parte della *Nota bibliografica* è stata rifusa in quella dell'ed. francese della *Città del Sole* del 1972 (n. 104). Rist. invariate dell'opera nel 1956 e nel 1965; ed. aggiornata nel 1968 (n. 92).

## 1950

38.

*Appunti campanelliani*. XVI: *Il «De conceptione Virginis» ritrovato*; XVII: *Due lettere inedite*; XVIII: *Nuovi documenti dell'Archivio del S. Uffizio*; XIX: *L'amici-zia di Christoph von Forstner, Pierre de Boissat e Nicolas Chorier*; XX: *Codici vecchi e nuovi*, «Giornale critico della filosofia italiana», XXIX (1950), pp. 68-95.

Il n. XVI è rifuso nel n. 95 (1969). Cfr. anche i nn. 9 (1940); 19 (1943); 43 (1951); 46 (1952); 49 (1953); 52 (1954); 60 (1956); 72 (1962).

39.

*Filosofia italiana e controriforma*. I: *La condanna dei politici*; II: *La condanna di*

Francesco Patrizi; III: *La proibizione delle opere del Campanella*, «Rivista di filosofia», XLI (1950), pp. 150-173 e 390-401.

Continua nel n. 44 (1951). Le pp. 150-153 e 159-173 sono in trad. inglese col titolo: *The flowering and withering of speculative philosophy. – Italian philosophy and the Counter Reformation: The condemnation of Francesco Patrizi*, in: *The late Italian Renaissance (1525-1630)*, ed. by E. Cochrane, Macmillan & Co., London 1970, pp. 266-284. Tale trad. anche in rist. anast.: Harper & Row, New York - Evanston - London 1970 («Harper Torchbooks»).

40.

*Tradizione filosofica della Calabria*, «Il Ponte», VI (1950), pp. 1071-1079.

Parzialm. rifiuto nell'introd. a: T. Campanella, *Tutte le opere* 1954, pp. XI-XVII, XXII-XXIII, XLV, LV, LX (n. 55).

41.

*Un madrigale inedito del Tasso e una testimonianza del Campanella*, «Giornale storico della letteratura italiana», vol. CXXVII (1950), pp. 375-377.

Ed. di versi (inediti) del Tasso, databili grazie a una testimonianza di C. nelle censure all'*Atheismus triumphatus* (n. 43).

42.

Recensione di: T. Campanella, *Dio e la predestinazione. Theologicorum lib. I*, a cura di R. Amerio, Vallecchi, Firenze 1950. – «Belfagor», V (1950), pp. 605-607.

## 1951

43.

*Appunti campanelliani*. XXI: *Le censure all'«Atheismus triumphatus»*, «Giornale critico della filosofia italiana», XXX (1951), pp. 509-524.

Cfr. anche i nn. 9 (1940); 19 (1943); 38 (1950); 46 (1952); 49 (1953); 52 (1954); 60 (1956); 72 (1962).

44.

*Filosofia italiana e controriforma*. IV: *La proibizione di Telesio*, «Rivista di filosofia», XLII (1951), pp. 30-47.

Numerosi collegamenti con C. Continuazione del n. 39 (1950). Estratto congiunto, rielaborato e con integrazioni: Comunità, Torino 1951, pp. 55.

45.

T. Campanella, *Opuscoli inediti*, a cura di L. Firpo, Olschki, Firenze 1951, pp. 183. Con 2 figg. nel testo e 2 tavv. f.t. («Opuscoli filosofici, testi e documenti inediti o rari», pubblicati da L. Firpo e da E. Garin, n. 9).

Comprende: *Risposte alle censure dell'«Ateismo triunfato»*, 1631 (pp. 7-54); *Documenta ad Gallorum nationem*, 1635 (pp. 55-103); *Consultationes aphoristicae*, 1635 (pp. 105-120); *Compendium de praedestinatione, reprobatione et gratiae divinae auxiliis*, 1637 (pp. 121-142); in app. le anonime *Censure al «De praedestinatione»*, 1636 (pp. 143-176).

**1952**

46.

*Appunti campanelliani. XXII: Un'opera che Campanella non scrisse: il «Discorso sui Paesi Bassi», «Giornale critico della filosofia italiana», XXXI (1952), pp. 331-343.*

Cfr. anche i nn. 9 (1940); 19 (1943); 38 (1950); 43 (1951); 49 (1953); 52 (1954); 60 (1956); 72 (1962).

47.

*Campanella nel secolo XIX. Sezione I (1801-1850), «Calabria nobilissima», VI (1952), pp. 235-242.*

Continua nei nn. 50 (1953), 53 (1954), 56 (1955), 61 (1956). Bibliografia ragionata di complessive n. 502 registrazioni.

48.

*Il fior fiore della cultura italiana secondo un diplomatico inglese del primo Seicento, «Giornale storico della letteratura italiana», vol. CXXIX (1952), pp. 108-111.*

Ediz. di un elenco di opere, steso da H. Wotton (c. 1630) verosimilmente per uno studente inglese diretto in Italia, con indicazione di una versione ms. della «*Magia naturale*» di C.

**1953**

49.

*Appunti campanelliani. XXIII: Un memoriale inedito dalla «fossa» di Castel S. Elmo, «Giornale critico della filosofia italiana», XXXII (1953), pp. 474-487.*

Cfr. anche i nn. 9 (1940); 19 (1943); 38 (1950); 43 (1951); 46 (1952); 52 (1954); 60 (1956); 72 (1962).

50.

*Campanella nel secolo XIX. Sezione I (1801-1850), «Calabria nobilissima», VII (1953), pp. 31-38, 75-82, 193-202.*

Continuazione del n. 47 (1952); continua nei nn. 53 (1954), 56 (1955), 61 (1956). Bibliografia ragionata di complessive n. 502 registrazioni.

51.

*Campanella nel Settecento, «Rinascimento», IV (1953), pp. 105-154.*

Introd. (pp. 105-109) e bibliografia ragionata di n. 172 registrazioni. In app. la voce «C.» dalla parte inedita degli *Scrittori d'Italia* di G. Mazzuchelli (pp. 145-154).

**1954**

52.

*Appunti campanelliani. XXIV: Un memoriale inedito del 1614, «Giornale critico della filosofia italiana», XXXIII (1954), pp. 518-529.*

Cfr. anche i nn. 9 (1940); 19 (1943); 38 (1950); 43 (1951); 46 (1952); 49 (1953); 60 (1956); 72 (1962).



53.

*Campanella nel secolo XIX*, «Calabria nobilissima», VIII (1954), pp. 11-24, 125-133.

Continuazione dei n. 47 (1952), 50 (1953); continua nei n. 56 (1955), 61 (1956). Bibliografia ragionata di complessive n. 502 registrazioni.

54.

*Tommaso Campanella*, «Almanacco Calabrese», IV (1954), pp. 81-90.

Rist. le pp. XLI-LIV dell'introd. (*Il politico*) a: T. Campanella, *Tutte le opere*, 1954 (n. 55).

55.

T. Campanella, *Tutte le opere*, a cura di L. Firpo, Mondadori, Milano 1954, vol. I, pp. XCIX-1465 («I Classici Mondadori»).

Introd. dal titolo: *T. Campanella* (pp. XI-LXII); *Cronologia della vita e delle opere di T. Campanella* (pp. LXIII-XCIX). Segue l'ed. crit. di: *Scelta d'alcune poesie filosofiche di Settimontano Squilla cavate da' suoi libri detti La Cantica, con l'esposizione* (pp. 3-230); *Poesie non comprese nella «Scelta»*, con trad. italiana a fronte del testo originale delle poesie latine (pp. 233-313); *Poetica, redazione italiana giovanile* (pp. 317-430); *Dalla Philosophia rationalis: Grammatica, Rhetorica, Poëtica, Historiographia* (pp. 431-1255); *Storia e critica del testo* (pp. 1259-1313); *Note* (pp. 1317-1446). Estratto anticipato a stamponi dell'intera introd. col titolo: «*Introduzione*» e «*Cronologia*» premesse al primo volume delle «*Opere*» di T. Campanella nell'edizione Mondadori, s.n.t., 1953, pp. XCIX. Nell'introd. all'opera (pp. XI-LXII) sono parzialm. rifiuti: il n. 7 (1940) e il n. 40 (1950), l'introd. del n. 22 (1945) e quella del n. 37 (1949). Le pp. XLI-LIV dell'introd. ristampate in: *T. Campanella*, 1954 (n. 54). *La Cronologia* è rifiuta nella «voce» C. del *Dizionario Biografico degli Italiani*, 1974 (n. 106).

## 1955

56.

*Campanella nel secolo XIX*, «Calabria nobilissima», IX (1955), pp. 104-119.

Continuazione dei nn. 47 (1952), 50 (1953), 53 (1954); continua nel n. 61 (1956). Bibliografia ragionata di complessive n. 502 registrazioni.

57.

*Campanella, Tommaso*, in *Grande dizionario enciclopedico*, II, 2ª ed., Utet, Torino 1955, pp. 926-928.

Rifuso nella 3ª ed. del 1967, pp. 721-722 (n. 85).

58.

*Cinquant'anni di studi sul Campanella (1901-1950)*, «Rinascimento», VI (1955), pp. 209-348.

Bibliografia ragionata di complessive n. 701 registrazioni. Rifonde e aggiorna: *Contributo alla bibliografia campanelliana*, 1948 (n. 31).

59.

Recensione di: F. Grillo, *Tommaso Campanella in America. A critical bibliography and a profile*, F. S. Vanni, New York 1954. — «Giornale storico della letteratura italiana», vol. CXXXII (1955), pp. 460-462.

**1956**

60.

*Appunti campanelliani*. XXV: *Storia di un furto*, «Giornale critico della filosofia italiana», XXXV (1956), pp. 541-549.

Cfr. anche i nn. 9 (1940); 19 (1943); 38 (1950); 43 (1951); 46 (1952); 49 (1953); 52 (1954); 72 (1962).

61.

*Campanella nel secolo XIX*, «Calabria nobilissima», X (1956), pp. 42-62.

Continuazione dei nn. 47 (1952), 50 (1953), 53 (1954), 56 (1955). Bibliografia ragionata di complessive n. 502 registrazioni. Estratto congiunto dal titolo: *Campanella nel secolo XIX. Sezione I (1801-1850). Sezione II (1851-1900)*, con paginazione irregolare (pp. 1-56, 1-16, 1-21), Napoli 1956.

**1957**

62.

*Lo Stato ideale della Controriforma*. Ludovico Agostini, Laterza, Bari 1957, pp. 382 («Biblioteca di cultura moderna», n. 522).

Nella parte II (*L'utopia politica nell'età della Controriforma*, pp. 241-336), il par IV è dedicato a *Il mito solare del Campanella* (pp. 307-329). Tale par. è ristampato in: P. Rossi, *Antologia della critica filosofica. Medioevo e Rinascimento*, Laterza, Bari 1964, pp. 477-499. Le pp. 241-261 sono ristampate in trad. inglese col titolo: *Political philosophy: Renaissance utopianism*, in: *The late Italian Renaissance (1525-1630)*, 1970, pp. 149-167 (cfr. n. 39). Sono quindi inserite in: L. Firpo, *L'utopismo del Rinascimento e l'età nuova*, Tallone, Alpignano 1990, pp. 11-61, dove sono seguite dal contributo di N. Bobbio, *Firpo in Utopia*, pp. 63-91 (discorso tenuto da il 14 ott. 1989 nella Stamperia di A. Tallone per commemorare L. Firpo, in occasione della pubblicazione postuma della sua edizione dell'*Utopia* di T. More, Tallone, Alpignano 1989).

**1958**

63.

Recensione di: T. Campanella, *De sancta Monotriade e Magia e grazia*. Inediti (*Theologicorum* lib. II e XIV). Testo critico e trad. a cura di R. Amerio, Bocca (poi: Centro internazionale di studi umanistici), Roma 1957-1958, 2 voll. – «Rivista critica di storia della filosofia», XIII (1958), pp. 220-222.

**1959**

64.

*La philosophie des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles en Italie et en Espagne*, in *Philosophy in the mid-century. A survey – La philosophie au milieu du vingtième siècle. Chroniques*, ed. by R. Klibanski, La Nuova Italia, Firenze 1959, pp. 107-119.

Rassegna bibliografica. Su C. pp. 110-111.

**1960**

65.

*Aldobrandini, Jacopo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, II, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1960, p. 107.

Biografia del Nunzio pontificio a Napoli durante la congiura ispirata da C. e i processi che ne seguirono.

66.

*Un decennio di studi sul Campanella (1951-1960)*, «Studi secenteschi», I (1960), pp. 125-164.

Bibliografia ragionata di complessive n. 213 registrazioni.

67.

T. Campanella, *Discorsi della libertà e della felice suggezione allo Stato ecclesiastico*. Facsimile dell'edizione originale del 1633 e testo critico, a cura di L. Firpo, Bottega d'Erasmus, Torino 1960, pp. 44 e 18 di facs., con un ritratto e una tavola f.t.

A p. 1 n.n.: «Luigi Firpo sibi et paucis amicis. Natale 1960 – Capodanno 1961». Del curatore: *Introduzione* (pp. 5-16); ed. del testo (pp. 19-42). Segue il facs. dei *Discorsi* (pp. 1-18, nella numerazione dell'originale). Una parte della tiratura reca l'aggiunta del completo facs. della *Monarchia Messiae* del C., cfr. n. 68 (1960).

68.

T. Campanella, *Monarchia Messiae con due «Discorsi della libertà e della felice suggezione allo Stato ecclesiastico»*. Facsimile dell'edizione originale del 1633 con il testo critico dei «Discorsi», a cura di L. Firpo, Bottega d'Erasmus, Torino 1960, pp. 42 e 110 di facs., con una tav. a colori f.t. («Monumenta politica et philosophica rariora» ex optimis editionibus phototypice expressa, curante L. Firpo, Series II, n. 2).

Del curatore: *Introduzione* (pp. 5-16). Seguono: l'ed. dei due *Discorsi* (pp. 17-42); i facs. del *Monarchia Messiae* (pp. 4 n.n., 1-91, 1 n.n.) e dei *Discorsi* (pp. 1-18). Riproduce l'ed. autonoma dei due *Discorsi* del 1960 (n. 67). Rist., con l'omissione della tav. a colori, nel 1973.

## 1961

69.

*Correzioni d'autore coatte*, in *Studi e problemi di critica testuale*. Convegno di studi di filologia italiana nel Centenario della Commissione per i testi di lingua (7-9 aprile 1960), Commissione per i testi di lingua, Bologna 1961, pp. 143-157 («Collezione di opere inedite o rare pubblicate dalla Commissione per i testi di lingua», n. 123).

Ripetute esemplificazioni da opere di C. (pp. 148-150, 152).

70.

*Gli ultimi scritti politici di Tommaso Campanella*, «Rivista storica italiana», LXXIII (1961), pp. 772-801.

Ed. crit. delle seguenti allocuzioni inedite di C.: [*Orationes politicae pro saeculo praesenti*]: *A Genua nel 1636* (pp. 780-788); *Al duca di Savoia nel 1636* (pp. 788-797); *A Ferdinando II granduca di Toscana, 1636* (pp. 797-801). Le allocuzioni sono tratte da un cod. misc., comprendente altre 4 scritture di C., acquistato da Firpo nel 1961 (la descrizione analitica delle 7 scritture di C. alle pp. 771-775). L'introd. (pp. 772-779) è rifusa in: *Gli opuscoli del Campanella*, 1969 (n. 94).

71.

T. Campanella, *Metaphysica*, con una introduzione di L. Firpo, Bottega d'Erasmo, Torino 1961, pp. VI-352, 296, 304 («Monumenta politica et philosophica rariora» ex optimis editionibus phototypice expressa, curante L. Firpo, Series I, n. 3).

Del curatore: *Introduzione* (pp. III-VI).

## 1962

72.

*Appunti campanelliani*. XXVI: *La profezia dell'abate di Otranto*; XXVII: *Primi giudizi inglesi sul Campanella*; XXVIII: *Postille autografe di Galileo a un esemplare degli «Astrologicorum libri» del Campanella*; XXIX: *Johann Valentin Andrea e la «Città del sole»*; XXX: *Un cardinale spagnolo ammiratore del Campanella*; XXXI: *Tre relazioni contemporanee sulla congiura calabrese del 1599*; XXXII: *Il Campanella e Gaspare Scioppio: due nuovi documenti*, «Giornale critico della filosofia italiana», XLI (1962), pp. 364-404.

Cfr. anche i nn. 9 (1940); 19 (1943); 38 (1950); 43 (1951); 46 (1952); 49 (1953); 52 (1954); 60 (1956).

73.

*L'iconografia di Tommaso Campanella*, «Amor di libro», X (1962), pp. 3-16 (con una tav. f.t.), 95-105, 147-156, 210-218.

Continua nel n. 74 (1963); rifiuto nell'estratto congiunto del 1964 (n. 79).

## 1963

74.

*L'iconografia di Tommaso Campanella*, «Amor di libro», XI (1963), pp. 36-42, 88-96, 144-150, 250-294.

Continuazione del n. 73 (1962); rifiuto nell'estratto congiunto del 1964 (n. 79).

75.

*Una biografia «poetica» di Tommaso Campanella*, in *Studi in onore di Carlo Pellegrini*, Sei, Torino 1963, pp. 217-229 («Biblioteca di studi francesi», n. 2).

Ed., con introd. e note, della biografia di C. pubblicata da I. Bullart (1682).

76.

Recensione di: T. Campanella, *La città del Sole e Scelta d'alcune poesie filosofiche*, a cura di A. Seroni, Feltrinelli, Milano 1962. — «Giornale storico della letteratura italiana», vol. CXL (1963), pp. 126-133.

## 1964

77.

*Barisana, Eleonora*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, VI, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1964, p. 379.

Biografia della suora francescana che ebbe una relazione amorosa con C. nelle carceri del Castel Nuovo a Napoli.

78.

*Il pensiero politico del Rinascimento e della Controriforma*, in *Grande antologia filosofica*, parte III: *Il pensiero della Rinascenza e della Riforma*, III, Marzorati, Milano 1964, pp. 179-803: 754-771.

A C. sono dedicate le pp. 754-771, dove sono ristampate parti della *Città del Sole* tratte dall'ed. di Firpo del 1949 (cfr. n. 37). Rifonde il n. 32.

79.

*L'iconografia di Tommaso Campanella*, Sansoni antiquariato, Firenze 1964, pp. 132, 1 tav. f.t. e 51 figg. («Biblioteca degli eruditi e dei bibliofili». Scritti di bibliografia e di erudizione raccolti da M. Parenti, n. 90).

Estratto congiunto, rielaborato e con integrazioni, dei nn. 73 (1962) e 74 (1963).

80.

*Tommaso Campanella e la sua Calabria*, in *Atti del 3° Congresso storico calabrese* (19-26 maggio 1963), Fiorentino, Napoli 1964, pp. 1-20.

Testo della relazione inaugurale tenuta al convegno organizzato dalla Deputazione di Storia patria per la Calabria.

## 1965

81.

*La cité idéale de Campanella et le culte du soleil*, in *Le soleil à la Renaissance. Sciences et mythes*. Colloque international (avril 1963), Presses Universitaires de Bruxelles - Presses Universitaires de France, Bruxelles - Paris 1965, pp. 325-340; interventi nella: *Discussion*, pp. 173-174, 308, 383, 387-388, 389-391, 393 (Université libre de Bruxelles, «Travaux de l'Institut pour l'étude de la Renaissance et de l'Humanisme»).

Il testo originale italiano, parzialm. rielaborato, è stato pubblicato in: *T. Campanella e la «Città del Sole»*, 1968 (n. 90).

82.

*Pico come modello dello scienziato nel Campanella*, in *L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'Umanesimo*. Convegno internazionale (Mirandola, 15-18 settembre 1963), Istituto Nazionale di studi sul Rinascimento, Firenze 1965, vol. II, *Comunicazioni*, pp. 363-371.

Sul debito di C. nei confronti di Pico e sul riconoscimento da parte di C. di marcate diversità di formazione e di metodo.

## 1966

83.

*Sfiducia nel diritto e riforma delle leggi nell'utopismo del Cinquecento*, in *La storia del diritto nel quadro delle scienze storiche*. Atti del I Congresso internazionale della Società italiana di storia del diritto, Olschki, Firenze 1966, pp. 459-467.

Riferimenti a opere di C.

## 1967

84.

Adami, Tobia, in *Enciclopedia filosofica*, I, Centro di studi filosofici di Gallarate, 2<sup>a</sup> ed. integralmente rielaborata, Sansoni, Firenze 1967, coll. 61-62.

Rifuso in: *Tobia Adami e la fortuna del Campanella in Germania*, 1975 (n. 109).

85.

Campanella, Tommaso, in *Grande dizionario enciclopedico*, III, 3<sup>a</sup> ed., Utet, Torino 1967, pp. 721-722.

Rifonde e aggiorna il n. 57 (1955). Rifuso nella 4<sup>a</sup> ed. del 1986 (n. 124).

## 1968

86.

Biblia, Giovan Battista, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, X, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1968, pp. 307-308.

Biografia di un personaggio che ha preso parte alla congiura antispagnola ispirata da C., facendosene ben presto delatore.

87.

Bitonto, Giuseppe in *Dizionario Biografico degli Italiani*, X, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1968, pp. 711-712.

Biografia di un personaggio di spicco della congiura antispagnola ispirata da C.

88.

Tommaso Campanella (*Oggi il quarto centenario della nascita*), «La Stampa», CII, n. 201 (5 settembre 1968), p. 3.

Ristampato in un foglio di presentazione editoriale s.d. delle seguenti opere di C. pubblicate dalla Bottega d'Erasmus di Torino: *De Monarchia Messiae*, 1960 (n. 309); *Opera latina*, 1975 (n. 110), indicata come in corso di stampa. Ristampato, con leggere varianti, in: T. Campanella, *Appendice alla politica, detta la Città del Sole*, 1983, pp. 11-17 (n. 121); rifuso con leggere varianti, col titolo T. Campanella (1568-1639), in L. Firpo, *Ritratti di antenati*, premessa di F. Venturi, La Stampa, Torino 1989, pp. 131-135.

89.

Tommaso Campanella e i Colonnese (*con sette lettere inedite*), «Il Pensiero politico», I (1968), pp. 93-116.

Ed. delle 7 lettere di C. (1631-1638), con un'introd. (pp. 93-102).

90.

Tommaso Campanella e la «Città del Sole», in *Tommaso Campanella nel IV centenario della nascita* (1<sup>o</sup> incontro annuale di cultura), Amministrazione provinciale di Cosenza, Cosenza 1968, pp. 35-51.

Ed. rielaborata di: *La cité ideale de Campanella et le culte du soleil*, 1965 (n. 81). Rifuso nei nn. 101 (1970), 128 e 129 (1987).

91.

T. Campanella, *Apologia di Galileo*, a cura di L. Firpo, Utet, Torino 1968, pp.

195, con 5 tavv. a colori f.t., 21 figg. e il facs. del testo («Strenna Utet. 1969»).

Del curatore: un'introd. dal titolo: *Campanella e Galileo* (pp. 7-26); la versione italiana commentata del testo latino (pp. 27-133); la *Nota bibliografica* (pp. 193-194). Il facs. dell'*Apologia* (1622) è a pp. 135-192. L'introd., sempre col titolo *Campanella e Galileo*, è ristampata in: «Atti della Accademia delle scienze di Torino», Cl. di scienze morali, storiche e filologiche, vol. CIII, t. II, 1968-1969, pp. 49-69. Si tratta in realtà del discorso inaugurale del 186° anno accademico, tenuto nell'adunanza solenne dell'Accademia delle scienze di Torino dell'11 nov. 1968.

92.

G. Bruno e T. Campanella, *Scritti scelti*, a cura di L. Firpo, 2ª ed. aggiornata, Utet, Torino 1968, pp. 533, con 9 tavv. f.t. («Classici Italiani», Collezione fondata da Ferdinando Neri, diretta da Mario Fubini, n. 48).

Nuova ediz. del n. 37 (1949), con revisione e aggiornamento delle «Note bibliografiche» su Bruno e C., pp. 37-41, pp. 261-266; rist. nel 1973.

## 1969

93.

*Dante e Campanella*, «L'Alighieri. Rassegna bibliografica dantesca», X, (1969), n. 2, pp. 31-46.

Sul debito di C. nei confronti di Dante, maestro di libertà e di liberazione nei confronti di Aristotele.

94.

*Gli «Opuscoli» del Campanella*, in *Tommaso Campanella (1568-1639)*. Miscellanea di studi nel 4° centenario della sua nascita, Fiorentino, Napoli 1969, pp. 301-337 («Deputazione di storia patria per la Calabria»).

Rifonde in parte: *Gli ultimi scritti politici di T. Campanella*, 1961 (n. 70).

95.

*Il «De conceptione Virginis» di Tommaso Campanella*, «Sapienza», XXII (1969), pp. 182-248.

Ed. del testo latino di T. Campanella, *Apologeticus in controversia de Conceptione beatae Virginis adversus insanos vulgi rumores*. L'introd. (pp. 182-195) rifonde il n. XVI degli *Appunti campanelliani*, 1950, pp. 68-95 (n. 38).

96.

*Tommaso Campanella. L'opera e la fortuna*, «Critica sociale», LXI, n. 12 (20 giugno 1969), pp. 375-377.

Rifuso nell'introd. a: T. Campanella, *La Cité du Soleil*, 1972, pp. XXI-XXX (n. 104).

97.

*Tommaso Campanella. L'uomo e il suo tempo*, in *Atti del Convegno internazionale sul tema: Campanella e Vico* (Roma, 12-15 maggio 1968), Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 1969, pp. 57-66. *Intervento nella discussione*, pp. 116-117 («Problemi attuali di scienza e di cultura», Quaderno n. 126).

L'art. è ristampato, nella trad. inglese di E. Gianturco, in: *T. Campanella. «The man and his time»*, Istituto italiano di Cultura, New York, [1969], pp. 17. Nuova rist. in: *T.*

*Campanella nel IV centenario della nascita* (Stilo, 5 settembre 1568-1968), discorso celebrativo a cura di M. Squillace, Comune di Stilo [ma: La Tipo Meccanica, Catanzaro, 1969], pp. 9-31 (preceduto da M. Squillace, *Luigi Firpo «Stylensis»*, pp. 5-7, e seguito dalla bibliografia anonima: *Scritti campanelliani del Prof. Luigi Firpo*, pp. 33-44). Rifuso nell'introd. a: T. Campanella, *La Cité du Soleil*, 1972 (n. 104); e in: *Il supplizio di T. Campanella*, 1985, pp. 7-23 (n. 123). L'*Intervento* è nella *Discussione* sulla relazione di N. Sapegno, *La poesia di Campanella*.

98.

Recensione di: T. Campanella, *La città del Sole*. Introduzione e commento a cura di G. Garofalo, Sei, Torino 1967. – «Il Pensiero politico», II (1969), pp. 293-294.

99.

Segnalazione di: L. Diez del Corral, *La città utopistica di Campanella da Bisanzio alle Indie*, in *Venezia e l'Oriente fra tardo Medioevo e Rinascimento*, Sansoni, Firenze 1966, pp. 309-322. – «Il Pensiero politico», II (1969), p. 292.

## 1970

100.

*Borelli, Filippo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1970, pp. 534-536.

Biografia del segretario e servitore di C. durante il soggiorno francese.

101.

*La città ideale di Campanella e il culto del Sole*, in *Ricerche storiche ed economiche in memoria di Corrado Barbagallo*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1970, vol. II, pp. 377-389.

Rifonde, in ed. ampliata e rielaborata, il n. 90 (1968). rifuso nei nn. 128 e 129 (1987).

102.

Recensione di: R. De Mattei, *Le edizioni inglesi della «Monarchia di Spagna» di Tommaso Campanella*, «Giornale critico della filosofia italiana», XLVIII (1969), pp. 194-205. – «Il Pensiero politico», III (1970), pp. 120-122.

## 1971

103.

*Branca, Giulio Antonio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XIII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1971, pp. 804-806.

Biografia di uno scrittore politico dell'età della Controriforma, resosi responsabile di un plagio degli *Aforismi politici* di C.

## 1972

104.

T. Campanella, *La Cité du Soleil*. Introduction, édition et notes par L. Firpo. Traduction française par A. Tripet, Droz, Genève 1972, pp. L-65 («Les Classiques de la pensée politique». Collection dirigée par G. Busino, n. 8).



Nell'introd. rifonde a pp. VII-XXI: T. Campanella. *L'uomo e il suo tempo*, 1969 (n. 97); a pp. XXI-XXX: T. Campanella. *L'opera e la fortuna*, 1969 (n. 96); a pp. XXX-XLIII: T. Campanella e la «Città del Sole», 1968 (n. 90). Del curatore anche: *Bibliographie* (pp. XLV-XLVIII), che rifonde la *Nota bibliografica* del 1949 (n. 37).

### 1973

105.

*Un opuscolo del Campanella sul conclave*, «Il Pensiero politico», VI (1973), pp. 235-241.

Trad. italiana annotata di *Pro conclavi admonitio* (1623), con breve introd. (pp. 235-238).

### 1974

106.

Campanella, Tommaso, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XVII, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1974, pp. 372-401.

Rifonde la *Cronologia* in: T. Campanella, *Tutte le opere*, 1954 (n. 55). Rist. in ed. anast. in: *L'utopia nell'età della Controriforma*, 1977 (n. 112).

107.

*Prefazione*, in T. Campanella, *La filosofia che i sensi ci additano (Philosophia sensibus demonstrata)*, Introduzione, traduzione e note di L. De Franco, Libreria Scientifica, Napoli 1974, pp. VII-XI («Società nazionale di Scienze, Lettere e Arti di Napoli», Accademia di Scienze morali e politiche).

Conciso e puntuale inquadramento storico dell'opera.

108.

G. Solari, *La filosofia politica*. I: *Da Campanella a Rousseau*. II: *Da Kant a Comte*, a cura di L. Firpo, Laterza, Bari 1974, 2 voll., pp. XXXIX-393, 361 («Universale Laterza», nn. 265-266).

Del curatore, nel vol. I: aggiunta di limitati riferimenti bibliografici in nota ai due saggi iniziali su C. ed essenziale bibliografia su C. (p. 379).

### 1975

109.

*Tobia Adami e la fortuna del Campanella in Germania*, in *Pour une histoire qualitative. Études offertes à Sven Stelling-Michaud*, Presses Universitaires Romandes, Genève 1975, pp. 73-88.

Rifonde: *Ricerche campanelliane*, 1947, pp. 45-46 (n. 28); Adami, Tobia, 1967, coll. 61-62 (n. 84); *Introduzione*, in: T. Campanella, *Opera latina*, 1975 (n. 110). Rifuso nel n. 114 (1978).

110.

T. Campanella, *Opera latina Francofurti impressa annis 1617-1630*, a cura di L. Firpo. Tomus prior: *Prodromus philosophiae instaurandae* (1617); *De sensu rerum et magia* (1620); *Apologia pro Galileo* (1622). Tomus alter: *Realis philosophia epilogistica* (1633); *Astrologicorum libri VII* (1630), Bottega d'Erasmus, Torino

1975, 2 voll., pp. XIX-1346 («Monumenta politica et philosophica rariora», ex optimis editionibus phototypice expressa curante L. Firpo, Series II, nn. 12-13).

Del curatore: *Introduzione* (pp. V-XIX); questa sarà ampliata e rifusa in: *Tobia Adami e la fortuna del Campanella in Germania*, 1975 (n. 109).

## 1976

111.

*Versioni poetiche campanelliane*, «Giornale storico della letteratura italiana», vol. CLIII (1976), n. 482, pp. 230-242.

Ed. di nuovi frammenti poetici di C.

## 1977

112.

*L'utopia nell'età della Controriforma. Appunti e testi*, a cura di L. Firpo, Giappichelli, Torino 1977, pp. 356.

Riproduzione anast., ad uso di dispensa universitaria, di articoli dell'A., di testi da lui curati e di scritti di altri autori. Comprende, tra l'altro: *Campanella, T.*, 1974, pp. 372-401 (n. 106); T. Campanella, *La città del Sole*, da: G. Bruno e T. Campanella, *Scritti scelti*, 1949, pp. 408-464 (n. 37).

## 1978

113.

*Thomas More e la sua fortuna in Italia*, in *Idea di Thomas More*, a cura di A. Paredi, M. Bertagnoni e C. Grampa, Neri Pozza, Vicenza 1978, pp. 251-282.

Su C. pp. 271, 281-282. Rist. con minimi ritocchi di *T. More e la sua fortuna in Italia*, in *Studi sull'Utopia*, raccolti da L. Firpo, Olschki, Firenze 1977, pp. 31-58.

114.

*Tobia Adami e la fortuna del Campanella in Germania*, in *Storia e cultura del Mezzogiorno*. Studi in memoria di Umberto Caldora, Lerici, Cosenza 1978, pp. 77-118, con 4 tavv. f.t.

Rifonde, con ampie aggiunte, il n. 109 (1975). Estratto: Lerici, Cosenza 1979, con paginazione invariata.

## 1980

115.

*Storia della poesia campanelliana*, in T. Campanella, *Scelta d'alcune poesie filosofiche di Settimontano Squilla*, cavate da' suo' libri detti La Cantica, con l'esposizione. Stampato nell'anno MDCXXII, Prismi, Napoli 1980, pp. I-XIII.

«Nota critica» posta in app. alla rist. anast. della raccolta di poesie campanelliane.

**1981**

116.

*Non Paolo Sarpi, ma Tommaso Campanella*, «Giornale storico della letteratura italiana», vol. CLVIII (1981), n. 502, pp. 254-274.

Attribuzione a C. di «pensieri inediti» già attribuiti a Sarpi.

**1982**

117.

*Appunti sui caratteri dell'utopismo*, in *L'utopia e le sue forme*, a cura di N. Matteucci, con la collaborazione di V. Fortunati, S. Testoni Binetti e G. Zucchini, Il Mulino, Bologna 1982, pp. 11-27.

Atti del Convegno «Tipologia dell'utopia», Bologna 15 mag. 1981. Su C. pp. 17-18, 20-22. Un ampio brano ristampato in: *Un messaggio ai posteri nella bottiglia (Sui caratteri dell'utopismo)*, «Il Messaggero», 5 gen. 1983, p. 5. Parzialm. rifiuto in: *L'utopismo*, 1987 (n. 1708).

118.

*Autobiografie di filosofi (Cardano, Bruno, Campanella)*, a cura di L. Firpo, M. Masoero e G. Zaccaria, Giappichelli, Torino 1982, pp. 320.

Dispense universitarie in dattiloscritto litografato. Dell'A.: breve scheda bibliografica su C. (pp. 127-128), ed. e trad. dei testi della sezione dedicata a C. (pp. 125-296). Comprende: Parte iniziale della *Praefatio* alla *Philosophia sensibus demonstrata* (pp. 129-139); *Dichiarazione rilasciata a Castelvetero* (pp. 142-154); *Prima delineatio defensionum* (pp. 156-186); *Secunda delineatio defensionum* (pp. 189-213); Lettera a mons. Antonio Querenghi, 8 lug. 1607 (pp. 216-226); *Informazione sopra la lettura dell'i processi fatti l'anno 1599 in Calabria* (pp. 228-240); *Narrazione della istoria sopra cui fu appoggiata la favola della rebellione* (pp. 243-267), *De libris propriis et recta ratione studendi syntagma*, cap. I (pp. 270-296). Rist. anche altri documenti già editi dall'Amabile nel 1882 (pp. 299-317). Le trad. saranno rifuse in *Il supplizio di T. Campanella*, 1985 (n. 123).

119.

*Campanella contro Aristotele in difesa della «Città del Sole»*, «Il Pensiero politico», XV (1982), pp. 375-389.

Alle pp. 379-389, pubblica la versione italiana annotata della terza fra le *Quaestiones politicae* (*Philosophia realis*, Parisiis 1637, pp. 95-99).

120.

*Clario, Giovan Battista*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XXVI, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1982, pp. 138-141.

Biografia di un amico di C., col quale fu all'univ. di Padova e nelle carceri romane del Sant'Uffizio.

**1983**

121.

T. Campanella, *Appendice della Politica, detta La Città del Sole*, a cura di L. Firpo, Alpinano, Tallone 1983, pp. 87.

Del curatore: l'introd., pp. 11-17 e la *Nota al testo* (p. 85). L'introd. riproduce, con leggere varianti, l'art.: *T. Campanella* del 5 set. 1968 (n. 88). Il testo è ripreso (con l'omissione delle note) dall'ed. del 1949 (n. 37).

## 1984

122.

*Veglia dell'eretico (Il processo di Campanella)*, «La Stampa», a. 118, n. 300 (20 dic. 1984), p. 3.

Pubblicazione anticipata di parte dell'Introduzione a: *Il supplizio di T. Campanella*, 1985, pp. 11-14 (n. 123).

## 1985

123.

*Il supplizio di Tommaso Campanella. Narrazioni. Documenti. Verbalì delle torture*, Salerno, Roma 1985, pp. 296 («Omikron», n. 20).

Comprende: un'introd. dal titolo *T. Campanella* (pp. 7-34); *Bibliografia* (pp. 35-48); ed. con note di testi e documenti, ciascuno dei quali è preceduto da una breve presentazione; i testi latini recano la versione italiana a fronte. Pubblica il testo critico di: *Dichiarazione di Castelvetere* (pp. 54-66); *Prima delineatio defensionum* (pp. 76-127); *Secunda delineatio defensionum* (pp. 130-175); *Informazione sopra la lettura delli processi* (pp. 245-255); *Narrazione della istoria sopra cui fu appoggiata la favola della ribellione* (pp. 259-285). Rist. anche altri documenti già editi dall'Amabile nel 1882. L'introd. rifonde *T. Campanella*, 1969 (n. 97); i documenti rifondono alcuni testi già pubblicati in *Autobiografie di filosofi*, 1982 (n. 118). Parte dell'introd. è stata anticipata in *Veglia dell'eretico*, 1984 (n. 122).

## 1986

124.

*Campanella Tommaso*, in *Grande dizionario enciclopedico*, IV, 4ª ed., Utet, Torino 1986, pp. 50-51.

Rifonde e aggiorna il n. 85 (1967).

125.

*Idee politiche di Tommaso Campanella nel 1636 (Due memoriali inediti)*, «Il Pensiero politico», XIX (1986), pp. 197-222.

Presenta (pp. 197-205) e pubblica con note, il testo latino con versione italiana a fronte, del memoriale di C. della primavera 1636 a un gentiluomo francese (pp. 206-211) e di quello a Luigi XIII di Francia del set. 1636 (pp. 212-221). A p. 222 le *Emendazioni* ai due testi, affidati ad un unico testimone.

126.

*Per una definizione di «utopia»*, in *Utopie per gli anni ottanta: Studi Interdisciplinari sui temi, la storia, i progetti*. Atti del Convegno internazionale di Studi sulle Utopie (Reggio Calabria, 26-28 maggio), a cura di G. Saccaro del Buffa e A. O. Lewis, Gangemi, Roma 1986, pp. 801-811.

Su C. pp. 804-809 *passim*.

## 1987

127.

*La città ideale degli utopisti del Rinascimento*, in *La città ideale nella tradizione classi-*

ca e biblico-cristiana. Atti del Convegno nazionale, Torino 2-4 maggio 1985, a cura di R. Uglicione, Regione Piemonte, Torino 1987, pp. 253-268.

Su C. pp. 266-267.

128.

*L'utopismo*, in *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, diretta da L. Firpo, III, *Umanesimo e Rinascimento*, Utet, Torino 1987, pp. 811-888.

La parte conclusiva (par. 6, pp. 862-873) porta il titolo: *T. Campanella e la «La città del Sole»* (bibliografia su C. a pp. 885-888). Rifonde: *La città ideale di Campanella e il culto del sole*, 1970 (n. 101).

129.

T. Campanella, *La Città del Sole*, a cura di L. Firpo, incisioni di W. Valentini, Zazzera, Lodi 1987, pp. 12 nn., 29, 7 nn. con 1 tav. ripiegata.

Del curatore: la prefazione (p. 9 n.n.), che rifonde brani tratti da: *La città ideale di Campanella e il culto del sole*, 1970 (n. 101). Alle pp. 1-29 rist. del testo della *Città del Sole* dell'ed. 1949 (n. 37). Tiratura limitata con esemplari numerati da 1 a 90. Una coeva ed. in trad. inglese è stata stampata in tiratura limitata con esemplari numerati da I a XC, 20 dei quali arricchiti da *collages*, ritocchi a mano, tavole duplicate.

## 1993

130.

*Il processo di Giordano Bruno*, a cura di D. Quagliani, Salerno, Roma 1993, *passim*.

Ed. postuma di testi e documenti già approntati per la stampa dall'A. Oltre che nel saggio introduttivo *Il processo di Giordano Bruno* (versione riveduta dall'A. dell'omonimo saggio pubblicato sulla «Rivista storica italiana», LX, 1948, pp. 542-597; LXI, 1949, pp. 5-59), C. figura ripetutamente nei documenti pubblicati, in particolare in «visite» dei carcerati nel Sant'Uffizio romano (dic. 1594-dic. 1596), e in un editto del maestro del Sacro Palazzo G.M. Guanzelli (integrazione all'Indice dei libri proibiti, 7 ago. 1603).



## NOTE · RASSEGNE · SCHEDE

### PARALIPOMENO NELLA DOCUMENTAZIONE SU BRUNO IN INGHILTERRA

Nel mio contributo su *Giordano Bruno in Inghilterra (1583-1585). Documenti e testimonianze* apparso in «Bruniana & Campanelliana», I (1995/1-2), pp. 21-42, dichiaravo che i sette documenti da me riportati nel loro contesto costituivano quanto mi era fino allora noto di testimonianze inglesi sul soggiorno di Bruno in Inghilterra «da parte di suoi contemporanei» (pp. 39-40): così era e così rimane. Tuttavia, al di là e al di sopra dei suoi contemporanei, non ritengo che si possa tacere — a non volere tener conto in questa sede specialistica delle varie testimonianze dello stesso Bruno contenute nelle sue opere — dell'unica autotestimonianza costituita dalla dedica autografa ad Alexander Dicson dell'esemplare del *De umbris idearum* che si conserva nella biblioteca di University College London, e la cui scoperta è dovuta a Rita Sturlese, la quale ne diede notizia in «Rinascimento», XXVII (1987), pp. 387-91 (*Un nuovo autografo del Bruno, con una postilla sul «De umbra rationis» di A. Dickson*).

La dedica, vergata sull'ultimo foglio di guardia del volume (segnato: Ogden A 50), risulta come segue a una mia rinnovata lettura:

*D(omino) Alexandro Dicsono / Bonarum literarum optime mer(ito) / Jordanus Br(unus) Nol(anus) in sui me-/moriā, & amic(iti)ae prototy(pon) Don(o) d(edit) / manu prop(ria).*

Mentre per il dedicatario e per la sua opera *De umbra rationis* rinvio alla bibliografia e alle osservazioni contenute nel contributo della Sturlese, vorrei qui ricordare che la stessa studiosa nella sua *Bibliografia, censimento e storia delle antiche stampe di Giordano Bruno* (Olschki, Firenze 1987) ha fornito notizia di una postilla autografa di Alexander Dicson vergata al verso di pagina 175 nell'esemplare del *De l'infinito universo et mondi* che si conserva all'University Library di Glasgow con la segnatura in R 8.7. La postilla consiste nel motto *Ill vostro malignare non gioua nullà* (seguito dalla firma *Alexander Dicson*): il qual motto è lo stesso — come mi ha offerto occasione di osservare Tiziana Providera — che si trova impresso all'interno della divisa tipografica di edizioni londinesi di John Wolf, tra le quali, segnatamente, nello stesso anno della stampa charlewoodiana del *De l'infinito* bruniano (1584), *I Discorsi* di Nicolò Machiavelli e *Il prencipe* dello stesso (entrambe con la falsa specificazione del luogo e dell'editore («In Palermo Appresso gli heredi d'Antoniello degli Antonielli a xxviij di Gennaio. 1584»)).

Per una possibile interpretazione della postilla di Dicson in chiave anti-bruniana rinvio a quanto da me osservato nelle *Opere italiane di Giordano Bruno: critica testuale e oltre*, Bibliopolis, Napoli 1991, pp. 93-97, cui si riallaccia M. A. Granada nella sua *Introduction a De l'infini, de l'univers et des mondes* (testo italiano da me stabilito e traduzione francese di J. Seidengart), Les Belles Lettres, Paris 1995, pp. XIII ss. La questione è tuttavia passibile di ulteriore sviluppo, anche in rapporto (forse non del tutto coincidente) con il motto wolfino sopra indicato.

Ma per tornare alla dedica da parte di Bruno dell'esemplare *Glaswegian* del *De umbris*, a rigore che si tratti di dedica fuor di ogni possibile dubbio vergata in Inghilterra, non lo si potrebbe affermare. Il *De umbris idearum* fu infatti pubblicato a Parigi, «Apud Aegidium Gorbinum», nel 1582: prima in assoluto delle opere bruniane a noi pervenute. Non è da escludere che in quell'anno il Dicson si trovasse ancora a Parigi, dove il suo biografo ritiene che si fosse recato dopo il conseguimento del baccalaureato presso l'università di Saint Andrews nel 1577, mentre la sua presenza a Londra non è documentata prima del 1583 (anno stesso dell'arrivo di Bruno): cfr. John Durkan, *Alexander Dicson and S.T.C. 6823*, «The Bibliothek», III (1962), pp. 183-90, e la mia *Introduzione a De la causa, principio et uno*, Einaudi, Torino 1973, p. XLIII s. A Parigi, come è noto, Bruno soggiornò la prima volta tra l'estate-autunno 1581 e la primavera del 1583. Non si ha tuttavia notizia di contatti parigini tra Bruno e Dicson: fino a contraria prova, la dedica dell'esemplare del *De umbris* allo scozzese andrà quindi considerata quale autotestimonianza inglese della vita del Nolano.

GIOVANNI AQUILECCHIA

## ON THE PRINTER OF GIORDANO BRUNO'S LONDON WORKS

The link between John Charlewood's press and Anthony Munday's production has already been investigated first of all by Mary St. Clare Byrne in her article *Anthony Munday's spelling as a literary clue* which appeared in «The Library» of 1923<sup>1</sup> and by Celeste Turner Wright who, somewhat more accurately, addresses the issue twice: in 1928 with the book *Anthony Munday: An Elizabethan Man of Letters*, and in a 1959 article by the title of *Young Anthony Munday Again*. Byrne's study about the relation between the autograph manuscripts of the dramatist Anthony Munday and related printed texts was intended to «ascertain the varying degrees of fidelity»<sup>2</sup> which the different presses observed with respect to the author's original copy in Elizabethan times.

The main problem is, actually, as Aquilecchia maintained since 1960<sup>3</sup>, to distinguish, beyond some printer's practice – such as economising or filling up space in his lines<sup>4</sup> – or the spelling habits or lack of habit – both of the author and of the compositor – between peculiarities or variants of the author and possible mistakes or oversights<sup>5</sup> of the printer or the compositor. The obvious intention is to make it possible to infer any change of an author's thought through the comparison of the different versions. Furthermore, looking into the stylistic peculiarities of the author and collating the manuscript and its printed versions, it is possible, in the case of 'anonymous' or doubtful attributions, to make a reliable determination of the original text.

Unfortunately, the absolute absence of the original manuscripts and autographs concerning Giordano Bruno's Italian works (six philosophical dialogues and a comedy) written in Italian and printed in London between 1584 and 1585 by John Charlewood, except for the comedy, does not allow the verification of any alteration that may have occurred in the printing of the texts<sup>6</sup>.

1. M. St. Clare Byrne, *Anthony Munday's spelling as a literary clue*, «The Library», IV (1923), 1, pp. 9-23.

2. M. St. Clare Byrne, cit., p. 9.

3. «Al maggiore o minore grado di vigilanza esercitato da un autore nella stampa dei propri scritti corrisponde naturalmente il grado di attendibilità che va riconosciuto alle soluzioni particolari rilevabili nei testi stampati – al di là, si intende, di quei convenzionalismi grafici o tipografici che risultino insignificanti per la determinazione di un testo critico, e tenuto conto di quelle sviste materiali in cui non può non incorrere il più attento revisore», G. Aquilecchia, *Lo stampatore londinese di Giordano Bruno...*, in *Schede bruniane (1950-1991)*, Manziana 1993, scheda XI, p. 157.

4. E. g., the *-les* and *-lesse* or *-nes* and *-nesse*.

5. E. g., to omit the first letter of a word because the previous word ends with the same letter.

6. According to Byrne's article, this seems not to be a problem as she states – even if she does not give any account of it that the rule of Charlewood's printing house indicated that the compositor was to adhere to the manuscript exactly, although – Byrne adds – «it was only an ideal of literal accuracy», cf. M. St. Clare Byrne, *op. cit.*, pp. 17 and 19, note 1.



According to Aquilecchia<sup>7</sup>, the variants occurring between the extant copies of a first edition of Bruno's dialogues can be assembled into three groups. In the first group are those variants which affect particulars of the author's theories. The second group consists of those variants which correspond to new religious or political attitudes of the author consequent to his new social and political contacts. Finally there are those variants which simply adjust and improve the previous version.

As Aquilecchia suggests<sup>8</sup>, the most effective means of verifying editorial alterations of a text, is to undertake a thorough and careful investigation of the typographical habits of the relevant press. There is no reason to doubt that John Charlewood's printing house in London was the place where all of Bruno's works have been printed. The results of my research on Charlewood's output in the years between 1570 and 1590, show that this production was predominantly based on 'popular literature'. Bruno's works, therefore, appear to be slightly unusual for Charlewood's tradition.

Prior to the printing of Bruno's dialogues, Charlewood had never printed or published anything in Italian, nor did he do so after, therefore he had no typographical experience whatsoever with Italian texts; and Bruno presumably was the only editor as well as proof-corrector of his own works. No other editor or printer seems to show at that time in London any disposition, or publishing skill, to deal with Italian texts except for Petruccio Ubaldini, the probable editor of John Wolfe's Italian output during the same years (John Florio's style appears to be too far from the peculiarities of Bruno's prose; Alessandro Citolini seems to have been either incapacitated or at the very end of his life at the time of Bruno's Italian works)<sup>9</sup>.

From 1580 to 1590 John Charlewood was also the printer of many works by Anthony Munday<sup>10</sup>, one of the most attractive and controversial figures of Elizabethan times. Could Munday have been collaborating to the activities of Charlewood's printing house? Could he have had a knowledge of Charlewood's output and thus even of Bruno's dialogues?

As I am about to show, it appears from the records of Munday's life<sup>11</sup> that

7. G. Aquilecchia, *I dialoghi italiani. Varietà di varianti* (March 1994), Fondazione Luigi Firpo, Torino (in the press).

8. G. Aquilecchia, *Lo stampatore* cit., p. 157.

9. G. Aquilecchia, *La lezione definitiva della «Cena delle Ceneri» di Giordano Bruno....*, in *Schede bruniane* cit., scheda I, pp. 15-7.

10. Only eight books appear in the Byrne's list as printed by Charlewood between 1580 and 1590: *Zelauto* (1581); *Breef Aunswer* (1582); *English Romayne Lyfe* (1582); *True Image of Christian Loue* (1587); *Banquet of Daintie Conceits* (1588); *Palmerin d'Oliua* (1588); *Palmendos* (1589). Another eleven books are supposed to have been printed by the same press in the same period, besides one printed in 1577.

11. A fairly complete account of Anthony Munday's life is in T. Seccombe's article in the *Dictionary of National Biography* (DNB), XIII, pp. 1187-94. I have also seen M. St. C. Byrne's *Anthony Munday and his books*, in the «Transactions of the Bibliographical Society», II s., I (1921), pp. 229-56, full of references although now slightly out of date. More recent works are worth mentioning: M. Eccles, *Anthony Munday*, «Studies

a further connection with John Charlewood – and therefore with Bruno in some respect – could be more than just an hypothesis.

1. Although our knowledge of the first twenty years of Munday's life is virtually non-existent, there is evidence that from October 1576 he was bound apprentice to the stationer John Alde for eight years<sup>12</sup>. It is presumably during his apprenticeship that Munday made the acquaintance of John Charlewood. As a matter of fact, in the spring of 1578 – after one of his early pamphlets, *The Defence of Pouertie Againste the Desire of Worldlie Riches* was licensed in the Register on 18 November 1577 to John Charlewood – he left his master and set out for Rome «with the concurrence of Alde and one or two publisher allies, such as John Charlewood and White»<sup>13</sup>.

It was presumably John Charlewood who, in 1578, helped Munday to acquire Edward de Vere, Earl of Oxford and Lord Great Chamberlain of England, as his patron. A fellow-Catholic who was the typical Italianate Englishman of the Elizabethan age, he may have suggested to Munday to travel to Italy and learn the tongue of his favourite country. This may question the theory that the young writer went to the English Seminar in Rome as a spy<sup>14</sup>.

2. The possibility that Munday could have been undoubtedly a Government agent, at least between 1581 and 1592<sup>15</sup>, is another hint to his relations with Charlewood.

During his Government appointment, he wrote five anti-popish pamphlets: four of them are only supposed to have been printed by Charlewood, while the fifth was surely printed by him<sup>16</sup>. This antipopish activity is per-

in *English Renaissance Drama*, N.Y., 1959, pp. 95-105 and C. Turner Wright, *op. cit.*, 1959.

12. For 1576 there is the following entry in the Stationers' Register under the Inrollments of Apprentices: «primo die Octobris 1576 John Alde Anthonie Mondaie sonne of Christofer Mondaye late of London Draper Deceased hath put himself app[re]ntice to John Aldee stationer for Eighte yeres begynnyng at Bartholomewtyde laste paste» (Arber, S.R. ii. 69). Quoted in M. St. C. Byrne, *Anthony Munday* cit., p. 227.

13. T. Seccombe, in *DNB* cit., p. 1188.

14. According to Byrne, the real aim of Munday's journey led him to enter the English Roman Catholic Seminary at Rome, «nominally as a likely convert but actually as a spy to gather information that might be disposed of to the Government at home». M. St. C. Byrne, *Anthony Munday* cit., p. 228.

15. Apologizing for the frequent delays of his works, Munday writes in the introductory epistle to the edition of *Gerileon of England*, 1592: «Since my first entring on this Historie, to translate it: I haue been diuers and sundrie times countermanded by her Maiesties appointment in the place where I serue, to post from place to place on such affaires as were enioyned mee, so that not hauing fully finished one sheete, and the Printer beginning almost as soone as my selfe, I haue been greatly his hinderance...». Quoted in M. St. C. Byrne, *Anthony Munday* cit., p. 244.

16. *A breefe aunswer made vnto two seditious pamphlets... Containing a Defence of Edmund Campion & His Complices*, 1582 printed by Charlewood and *The Araignment and Execu-*

fectly consistent with Charlewood's output: Munday is not an isolated voice in the anti-popish tradition of Charlewood's printing house. Would it not be possible to infer that Bruno may have shared this tradition too? Furthermore, Munday's pamphlets were printed between 1581 and 1582, dates close to that of the first Charlewood printing of Bruno's Italian dialogues, in 1584, and even closer to that of the printing of the *Explicatio triginta sigillorum* and the letter to the Oxonians (1583), both of which also printed by Charlewood.

3. In the same way, a connection may be established between Munday and Bruno through Charlewood's press in the analogy between some aspects of Munday's *A Courtly Controversy between Love and Learning* (1581) and of Bruno's *Eroici furori* (1585): the theme of the battle between Love and Reason is recurring in both texts.

4. In 1584 – the very year of the publication of Bruno's *Cena de le Ceneri* – Charlewood published a translation by Munday of Calvin's sermons. This translation was dedicated by Munday to Robert Dudley, earl of Leicester<sup>17</sup>. In the second version of folio D of the 1584 edition of the *Cena de le Ceneri*, Bruno suppressed the title of William Cecil while maintaining the mention of Robert Dudley with his full title. This same Dudley is reported in the *Cena* to offer hospitality, together with his wife, to illustrious Italians: judging from the explicit allusion to this hospitality, it is likely that Bruno himself might have enjoyed it. Moreover, in a dispute at Oxford in 1583, Bruno seems to conform to Leicester's cultural policies<sup>18</sup>.

It seems, in the light of these events, to be a plausible suggestion that there should be a connection and analogy of aims between Munday, Bruno and Leicester, and that the printer Charlewood could be the knowing link of this connection.

5. I am going to introduce yet two other characters in the net of connections that I am trying to trace. A Huguenot French refugee, Claudius Hollyband, who taught French and Italian in England, is supposed to have translated

*tion of a Wilfull and Obstinate Traitour* [Init. M.S.] [J. Charlewood] f. E. White (1581); *A Brief Discourse of the Taking of E. Campion & Divers Others Papists* [J. Charlewood] f. W. Wright (1581); *A Brief and True Report of the Execution of Certain Traitours at Tyburn* [J. Charlewood] f. W. Wright (1582); *A Discovery of Edmund Campion and his Confederates* [J. Charlewood] f. E. White (1582). The *English Romayne Life*, which gives his own account of Munday's adventure in Rome, is also a sarcastic and antipopish book printed by Charlewood in 1582.

17. J. Calvin, *Two godly and learned sermons*. Long since tr. out of Latin by R. Horne. Nowe published by A. M[unday], [J. Charlewood] f. H. Car, 1584. The epistle dedicatorie: «To the Right Honourable and his very good Lord, Robert Dudley, Earle of Leicester... Your Honours ready at commaundement Anthony Munday». See A. W. Pollard and G. R. Redgrave, *A Short-Title Catalogue of Books Printed in England, Scotland & Ireland and of English Books Printed Abroad* (STC), London 1926.

18. G. Aquilecchia, *I dialoghi italiani* cit., pp. 32-4.

from French a pamphlet entitled *The declaration of the king of Nauarre, touching the slaunders published against him by those of the league* [10 June 1585] printed by Charlewood. There is, therefore, someone else with knowledge of Italian who is acquainted with Charlewood. This work was dedicated to the famous knight Philip Sidney, a figure very close to the 'Italian context' at the court of Elizabeth, and who was personally in touch with Bruno. To Sidney, the latter dedicated both the *Spaccio de la bestia trionfante* (1584) and the *Eroici furori* (1585).

According to Mary St. C. Byrne, Munday had been a pupil of Claudius Hollyband, «Scholemaister»<sup>19</sup>. If this is the case, it does not only constitute a further proof of a close net of personal connections orbiting around Charlewood's printing house, it does not only show a coherence in Charlewood's output (Bruno's favour to the King of Navarre is well known): but it also suggests that Munday had at least some knowledge of the Italian language at that time. A knowledge which, in any case, could have been acquired or perfected during his stay in Rome.

6. With respect to Munday's possible knowledge of Italian and his consequent link with Charlewood, it may be worth drawing attention to the play *Fedele and Fortunio, the deceites in loue*, which was attributed to Munday on the strength of the initials A. M. signed to the dedicatory epistle. STC has the following entry:

PASQUALIGO, LUIGI - *Fedele and Fortunio. The deceites in loue*. Tr. out of Italian [by A. Munday Anton.] [J. Charlewood?] f. T. Hacket 1585. Ent. 12 nov. 1584<sup>20</sup>.

The piece, as shown above, is adapted from the second edition of the Italian play entitled *Il Fedele* by Luigi Pasqualigo printed at Venice in 1579. Another and closer version of this play is a Latin comedy by Abraham Fraunce's («to which modern scholars have given the title *Victoria*»<sup>21</sup>), preserved in a manuscript at Penshurst<sup>22</sup>.

According to STC, the printer of that edition (1585) seems to have been John Charlewood<sup>23</sup> on behalf of Thomas Hacket, who therefore was the

19. Cf. M. St. C. Byrne, *Anthony Munday*, cit., p. 226.

20. STC, n. 19447.

21. Introduction to *Fedele and Fortunio, the two Italian gentlemen*, The Malone Society Reprints, 1909.

22. M. A. Scott, *Elisabethan Translations from the Italian*, Boston and New York 1916, Index, p. XXIII.

23. I have examined the copy of the play reprinted by the Malone Society in 1909 in concert with the Bruno's works. The result is that the ornaments in the Prologue of the play seem to correspond entirely to those of *De la causa* and *De l'infinito*, although the correspondence between the ornaments in the frontispiece of the play and those of the *Cabala* and *De gl'heroici furori* may be misleading.

publisher<sup>24</sup>. Furthermore, according to the Register of the Stationers' Company, the play should have been dated 1584, the same year in which four of Bruno's dialogues<sup>25</sup> were printed:

12/ Novembris / [1584]

*Receaved of him for printinge a booke intituled FEDELE et FORTUNA. The Thomas Hackett deceiptes in love. Discoursed in a Commedia of ij Italyan gent and translated into Englishe.....*

[Arber's *Transcript*, II-437.]<sup>26</sup>

In conclusion, the evidence seems to suggest:

- a) an existing relationship between an influential translator from Italian and Latin and John Charlewood at the time of the printing of Bruno's dialogues by the latter;
- b) a certain consistency in Charlewood's output policy (including Bruno's dialogues) with regard to antipopish and political issues;
- c) the existence of a net of connections among Charlewood's collaborators (including Bruno), sharing similar interests.

I hope that these points could represent the beginning of a new enquiry into the typographical activity and practice of Charlewood's press during 1570-1590 and into the printer's real reasons for publishing, though surreptitiously, the vernacular works of an Italian philosopher, who, furthermore, has been in trouble not only with the Catholic but also with the Calvinist church and who was clashing with the English society.

TIZIANA PROVVIDERA

24. G. Aquilecchia, *Lo stampatore* cit., p. 176 n. 64. He quotes W. W. Greg, *Some Aspects and Problems of London Publishing between 1550 and 1650*, Oxford 1956, p. 85, in which the author explains that «Printed by A for B indicates that the bookseller is also the publisher, who has employed a printer to produce the edition for him».

25. *La cena de le Ceneri; De la causa, principio et uno; De l'infinito universo et mondi; Spaccio de la bestia trionfante*.

26. Cf. the Introduction to *Fedele and Fortunio*, cit. As Arber's *Transcript* shows, the English version of *Fedele and Fortunio* was ready for publication in 1584.

## BIBLIOGRAPHY

- G. Aquilecchia, *Lo stampatore londinese di Giordano Bruno e altre note...* in *Schede bruniane (1950-1991)*, Manziana 1993, scheda XI, pp. 157-207.
- G. Aquilecchia, *La lezione definitiva della «Cena delle Ceneri» di Giordano Bruno...* in *Schede bruniane* cit., scheda I.
- G. Aquilecchia, *I dialoghi italiani. Varietà di varianti (March 1994)*, Fondazione Luigi Firpo, Torino (in the press).
- E. Arber, *A Transcript of the Registers of the Company of Stationers of London 1554-1640*, London and Birmingham 1875-94, 5 vols.
- M. St. Clare Byrne, *Anthony Munday's spelling as a literary clue*, «The Library», IV (1923), I, pp. 9-23.
- M. St. Clare Byrne, *Anthony Munday and his books*, «Transactions of the Bibliographical Society», II s., I (1921), pp. 229-256.
- W. W. Greg, *Some aspects and problems of London Publishing between 1550 and 1650*, Oxford 1956.
- A. W. Pollard – G. R. Redgrave, *A Short-Title Catalogue of Books Printed in England, Scotland & Ireland and of English Books Printed Abroad [STC]*, London 1926.
- T. Seccombe, *Anthony Munday*, in *Dictionary of National Biography [DNB]*, vol. XIII pp. 1187-94.
- M. A. Scott, *Elizabethan Translations from the Italian*, Boston and New York 1916, Index, p. XXIII.
- H. R. Tedder, *John Charlewood*, in *DNB*, X, pp. 120-21.
- C. Turner Wright, *Anthony Munday: An Elizabethan Man of Letters*, Berkeley 1928.
- C. Turner Wright, *Young Anthony Munday Again*, «Studies in Philology», LVI (1959), pp. 150-68.
- J. D. Wilson, *Anthony Munday, pamphleter and pursuivant*, «Modern Language Review», IV (1908-9), pp. 485-90.

## ALCUNI RIFERIMENTI A BRUNO IN UN POEMA DI N. GRANITI

Della produzione letteraria di Niccolò Graniti ci restano solo due opere: *Dell'antica e moderna medicina meccanicamente illustrata*, apparsa a Venezia da Domenico Occhi nel 1739, e il poema filosofico-didascalico, *La filosofia liberata*, pubblicato a Napoli in due tomi presso la stamperia di Benedetto Gessari nel 1753. Per quanto riguarda le notizie su Graniti, ci si deve essenzialmente basare su quanto egli stesso scrive nella *Filosofia liberata*, essendo ben pochi i riferimenti da parte degli storici<sup>1</sup>. Con questo poema il letterato salernitano si proponeva di risollevare la filosofia dalla condizione di miseria e schiavitù nella quale versava a causa dell'ancora imperante aristotelismo di scuola. A questo scopo, Graniti si avvale in particolare della filosofia naturale newtoniana mutuata attraverso l'opera dell'olandese Willem Jacob van 'sGravesande alla quale fa costantemente riferimento nella *Filosofia liberata*. La lista degli autori citati da Graniti è molto lunga. Alcuni di questi figurano quali personaggi dello stesso poema che si articola intorno ad una struttura narrativa composta: alcuni filosofi antichi e moderni si riuniscono in un simposio in cui si dovranno discutere temi di fisica, anatomia e statica, per poter raggiungere infine — guidati da Newton — il Parnaso, dove Apollo riconoscerà alla dottrina newtoniana il merito di aver reso la filosofia matematicamente dimostrabile. Tra gli autori ricordati nelle accese discussioni messe in versi da Graniti, nelle quali interviene con il suo nome arcadico Filoteo Artemiseno, in tre passaggi ricorre il nome di Giordano Bruno. Nel primo di essi, Graniti fa dire a René Descartes:

Col Giordan Brun, che tutta Italia cole,/ io, che scrissi molti anni appo di lui,/ fui di parer che l'Universa mole,/ (Da' Pianeti lucenti a' Regni bui,/ ossia da Battro a Til, come altri vuole)/ termin non abbia ne' confini sui;/ e perciò ottenne il nome di Universo,/ quasi infinito e' sia per ogni verso<sup>2</sup>.

Le parole che Graniti fa pronunciare a Descartes, riconoscendo in Bruno un anticipatore delle teorie cartesiane sull'infinito, collocano il letterato salernitano all'interno di quel gruppo di autori che dal Seicento al Settecento individuavano nella teoria dei vortici e dell'*indefinitum* del filosofo francese, con toni a volte polemici, una ripresa della concezione bruniana dell'infinito<sup>3</sup>. Riguardo a questo fondamentale aspetto della cosmologia di Bruno, Graniti

1. Dal poema si ricava che Graniti nacque il 17 maggio 1698 a Giffoni Valle Piana, e che il patrizio salernitano, dopo aver studiato medicina presso la Scuola medica di Salerno, si laureò presso lo Studio napoletano, dove fu poi professore e lettore di geometria e di fisica 'medico-meccanica'. Su Graniti si vedano: S. De Renzi, *Storia documentata della Scuola medica di Salerno*, 2<sup>a</sup> ed., Tip. G. Nobile, Napoli 1857, pp. 603-4; G. De Crescenzo, *Dizionario storico-biografico degli illustri e benemeriti Salernitani*, fascicoli 9-10, Tip. E. M. Di Mauro, Cava dei Tirreni 1927, p. 61.

2. N. Graniti, *La filosofia liberata*, I, Napoli, B. Gessari, 1753, p. 26.

3. Sul dibattito intorno all'opera bruniana tra Sei-Settecento, cfr. S. Ricci, *La fortu-*

ha presente in particolare il *Camoeracensis acrotismus*, al quale rinvia direttamente nella nota ai versi citati: «art. 60 p. 108» (*Circa primum librum De coelo et mundo*)<sup>4</sup>. Più avanti Graniti tornerà di nuovo sul rapporto tra le teorie cartesiane e quelle bruniane, evidenziando la possibilità di un vero e proprio plagio da parte del filosofo francese. Il passaggio è inserito nel canto in cui i filosofi protagonisti del poema confessano quanto hanno preso dalle teorie di altri pensatori; questa volta, però, non è Descartes a parlare di un legame tra le sue teorie e quelle bruniane, ma Pierre Gassendi che esclama:

anche il Cartesio mio, (per quanto intendo)/ da Uezio, e d'altri Autor servissi ognora/ delle opre del fu Brun. Mio Reverendo/ (Cartesio soggignò:) Tu... basta... ancora/ Plagiario ben fosti; io non ti offendo,/ Tu 'l sai, come 'l sò io... mettiamoci 'n riga/ De' Problemi, e tra noi cagli ogni briga<sup>5</sup>.

È interessante notare come Graniti ricordi proprio quel Pierre Daniel Huet, il cui giudizio sull'opera del Nolano influì notevolmente sull'interpretazione che se ne diede nel XVII e nel XVIII secolo, e in particolare sulla possibilità di individuare nelle teorie bruniane un'anticipazione di quelle cartesiane<sup>6</sup> — aspetto sul quale si soffermerà anche Pietro Giannone nella sua *Dell'istoria civile del Regno di Napoli*<sup>7</sup>. D'altra parte non bisogna dimenticare che Graniti scriveva in quella Napoli che, come ricorda Saverio Ricci, non era «priva di memorie bruniane, soprattutto di tradizione investigante e 'renatista'»<sup>8</sup>.

L'altro riferimento di Graniti a Bruno è, diversamente da quelli legati alla sua cosmologia, non riconducibile immediatamente ad uno degli aspetti che caratterizzano la pur tanto articolata fortuna del Nolano. Si tratta di un passaggio che considera, all'interno della descrizione newtoniana dei cinque sensi, le teorie espresse da Marcello Malpighi nel *De lingua* — un'epistola indirizzata a Giovanni Alfonso Borelli apparsa a Bologna nel 1664 — in qualche modo già anticipate da Bruno:

Lunghe, traverse, oblique, e a perpendio/ tien le sue fibre, e glandolette in uno,/ intessute fra lor la Lingua in brio/ di arterie, vene, e nervi in cadauno/ poro Epidermiale, e che so io,/ come disse il Malpighi, el dotto Bruno/ Filosofo Nolan prima di lui,/ che la notomizzò ne' tempi sui<sup>9</sup>.

GIUSEPPA VARRIALE

*na del pensiero di Giordano Bruno (1600-1750)*, Le Lettere, Firenze 1990 (in particolare il cap. III: «Infiniti mondi, vortici cartesiani e spazio divino», pp. 131-238).

4. N. Graniti, *op. cit.*, p. 26. L'*Acrotismus* apparve a Wittenberg nel 1588 (per l'articolo cui rimanda Graniti, cfr. J. Brunus, *Opera latine conscripta*, I, 1, Morano, Neapoli 1879, pp. 173-74).

5. Ivi, p. 307.

6. Cfr. P. D. Huet, *Censura philosophiae Cartesianae*, ed. IV, Parisiis, apud J. Anisson, 1694, pp. 255-57 (la prima ed. dell'opera apparve nel 1689). Cfr. S. Ricci, *op. cit.*, pp. 182-83.

7. Cfr. P. Giannone, *Dell'istoria civile del Regno di Napoli libri XL...*, IV, Napoli, N. Naso, 1723, p. 295.

8. S. Ricci, *op. cit.*, p. 354 (cfr. l'intero paragrafo, pp. 347-57).

9. N. Graniti, *op. cit.*, p. 175. Per il *De lingua*, cfr. M. Malpighi, *Opere scelte*, a cura di L. Belloni, Utet, Torino 1967, pp. 103-7.



## IL MS. 83 DELLA BIBLIOTECA CAPITOLARE DI PESCIA

Fra i codici presenti nella Biblioteca Capitolare di Pescia figura una copia manoscritta della *Physiologia Epilogistica* di Tommaso Campanella, proveniente dal lascito, comprendente 26 tomi a stampa e 36 codici, di mons. Andrea Bonvicini (Pescia 1622-Roma 1696), protonotario apostolico, che, dal 1662 fino alla morte, fu rettore del *Collegium Urbanum de Propaganda Fide* di Roma.

È noto che Campanella scrisse vari testi e compendi dedicati alla filosofia della natura (per un loro elenco e un'approssimata cronologia cfr. *Syntagma*, pp. 17-32), alcuni dei quali sono andati perduti. Ricordiamo brevemente quelli che sono giunti fino a noi. In primo luogo, un *Compendium de rerum natura*, che si ritiene scritto nel 1595 e verrà pubblicato a Francoforte nel 1617 da Tobia Adami con il titolo di *Prodromus philosophiae instaurandae*, preceduto da un'ampia *Praefatio ad philosophos Germaniae* e dal sonetto campanelliano dedicato all'Adami stesso (cfr. *Op. lat.*, vol. I, pp. 1-86). Un secondo *Compendiolum physiologiae tyronibus recitandum*, menzionato nel *Syntagma*, p. 32, sempre latino, ma scritto in epoca più tarda, è tuttora inedito ed è conservato in tre mss. (cfr. Firpo, *Ricerche*, pp. 122-23).

Le opere maggiori di filosofia naturale sono l'*Epilogo magno* e la *Physiologia Epilogistica*. Del primo si hanno quattro manoscritti (Firpo, *Bibliografia*, p. 96) e l'edizione a cura di Carmelo Ottaviano, Roma 1939; della seconda due versioni manoscritte (il Reginense 1447 della Bibl. Vaticana, che chiameremo R; il cod. 83 di Pescia, che chiameremo P) e due edizioni a stampa (Francoforte 1623, riprodotta in *Op. lat.*, vol. II, pp. 533-1080; Parigi 1637).

A differenza dell'importante codice vaticano, che oltre ad altri scritti, in parte autografi, contiene tutte le quattro parti della *Philosophia realis* (*Physiologia*, *Ethica*, *Politica*, *Oeconomica*: per una puntuale descrizione del ms. cfr. T. C., *Aforismi politici*, a cura di L. Firpo, Torino 1941, pp. 290-92), P contiene la sola *Physiologia Epilogistica*.

Firpo ha occasione di ricordare P nella *Bibliografia*, p. 90, e nelle *Ricerche*, p. 105, dove, criticando lo scarso rigore critico dell'edizione dell'*Epilogo Magno* di Carmelo Ottaviano, rileva che il curatore avrebbe dovuto prendere in considerazione anche R e P. Quest'ultimo è poi ricordato anche nella sua dettagliatissima rivisitazione della bibliografia campanelliana dal 1901 al 1950: cfr. «Rinascimento», VI (1955), pp. 209-348: 295.

Negli *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia* di Albano Sorbelli, vol. LX, pp. 79-97: 95, P risulta così catalogato e descritto da Giuseppe Calamari: «N 83. Thomae Campanellae Ord. Praed. Physiologia Epilogistica. Cartaceo in-fol. (mm. 300 x 220), copia della fine del sec. XVII, di cc. 98, rilegato in pergamena».

La data offerta dal Calamari è in verità del tutto ipotetica e le carte, non numerate, del fascicolo non sono 98, bensì 164, di cui sette bianche all'inizio e undici alla fine. Il codice è ben conservato; la scrittura è molto chiara, con frequenti abbreviature convenzionali. Le note, situate sul margine esterno, indicate con lettere maiuscole secondo l'ordine alfabetico, sono numerose e generalmente estese, tanto da occupare di frequente il margine in tutta la sua lunghezza. Nei margini interni si trova, in alcuni casi, l'indicazione degli

argomenti, in altri il rinvio alle *Quaestiones* – intraprese fin dal 1608-1609, ma successivamente rielaborate e ampliate, esse videro la luce solo nell'edizione parigina della *Philosophia realis*, occupando ben 570 pp. del massiccio volume in folio.

In alto, sul frontespizio, si legge la dicitura: THOMAE CAMPANELLAE ord. Praed. PHYSIOLOGIA EPILOGISTICA, autore e titolo in rosso, in caratteri maiuscoli. Segue un «Prooemium ad Academicos del Primo Senno» (in italiano).

L'ampiezza della trattazione, l'organizzazione degli argomenti e la numerazione dei capitoli situano questa scrittura nel periodo fra la stampa di Francoforte (1623) e la successiva di Parigi (1637). Più precisamente si tratta di una copia delle cc. 1-151 di R. La numerazione dei capitoli e talvolta anche degli articoli appare molto disordinata: ma la confusione non è da addebitare a trascuratezza del copista, cui si può solo rimproverare l'eccessiva fedeltà, in quanto le stesse ripetizioni e gli stessi errori di numerazione sono presenti in R e, in larga misura, anche nella definitiva stampa di Parigi.

Da un esame comparato di P e di R risulta quanto segue:

1) P è una copia delle prime 151 carte di R, le cui numerose correzioni autografe sono inserite nel contesto di P. L'intero articolo 8 del cap. XI («De potentatibus non organicis»), aggiunto in R in parte tra le righe, in parte su un foglio a sé, in P figura regolarmente trascritto dopo l'art. 7.

2) Alcune correzioni autografe su R non sono presenti in P. Data l'assoluta fedeltà di questa a R, si deve dedurre che la revisione del testo da parte dell'autore fu realizzata in almeno due fasi successive.

3) Dal raffronto dei due codici emerge chiaramente che i due ordini di correzioni corrispondono a due momenti diversi della complessa vicenda del Campanella.

Notevolmente più ampia rispetto all'*Epilogo Magno*, la *Physiologia* di Francoforte aggiunge tre interi capitoli (XI, XVII, XX). Di minore entità, comunque notevoli, sono le ulteriori variazioni strutturali della stampa di Parigi: l'art. 6 del cap. VII viene diviso in due; vengono aggiunti gli art. 4 e 7 del cap. XIV e l'art. 1 del cap. XV; sono invece tralasciati gli articoli 5 e 7 del cap. XI, l'art. 1 del cap. XVI e l'art. 2 del cap. XVII.

L'edizione di Parigi si basa senza dubbio su R, da cui riprende, con ulteriori varianti e aggiunte, tutte le correzioni – tranne pochissime, probabilmente omesse dall'autore al momento della stampa da lui stesso curata presso la tipografia dell'Houssaye.

Il secondo ordine di correzioni di R accentua, a mio parere, l'intento di ridimensionare il giovanile sensismo alla luce del neoplatonismo cristiano: sempre più esplicite sono infatti le affermazioni della superiorità dell'intelletto e delle idee sul senso.

Riporto, come esempio, le successive correzioni del passo che chiude l'articolo 5 del cap. XIII («De abstractione et intellectione»). R, testo base: «Ergo discorrere est in aliis sentire; intelligere vero est sentire languidum et a longe in spiritu; in mente vero insuper est analogicum et ideale». La prima correzione, riprodotta in P, aggiunge, dopo, «ideale», «superioris ordinis». Ecco invece la seconda correzione: «... sentire; intelligere est sentire languidum et a longe in spiritu animali, et cortices rerum; in mente vero est insu-

perum analogicum et ideale, superioris ordinis, quoniam universale sapit rerum et temporum, et ideas et nucleos rerum, quod sensui non datur». La stampa parigina, pp. 97-98, aggiunge ancora: «Unde hominem non per magis et minus, sed etiam per ordinis superioris et inferioris discretionem prae-stare caeteris animantibus palam fit».

È interessante notare come le ultime correzioni su R si riducano in molti casi a brevi incisi, aggiunti tra le righe, del tipo: «nutu Dei» «instinctu Dei» (i più frequenti) o anche «respectu sapientis Opificis», «Deus ideator» –, incisi che si ritrovano, anche più numerosi, nella stampa parigina e nella stessa dedicatoria della *Philosophia realis* al Gran Cancelliere Pierre Séguier: «Deus, cuius nutu omnia fiunt atque ordinantur, me tanto tempore tenere voluit [in ergastulis] quantum sufficeret ad scientiarum omnium instaurationem quam praeconceperam duce Deo» (in *Lettere*, p. 379). Tali correzioni sembrano dettate dalla preoccupazione di ribadire in maniera inequivocabile la fede del filosofo in un Dio personale, autore e creatore di tutte le cose, e la sua presa di distanza da ogni forma di razionalismo e naturalismo indipendenti dalla divinità.

Si può ipotizzare che Campanella fece copiare la *Physiologia*, e le altre parti della *Philosophia realis* che, con altri scritti, andranno poi a formare R, nel primo periodo del trasferimento a Roma, dopo la liberazione dalle carceri napoletane. Poiché le aggiunte e le correzioni risultarono numerose (e non riguardavano la sola *Physiologia*: per quelle apportate alla *Politica*, cfr. L. Firpo, *Aforismi*, cit., p. 47), Campanella – è questa la mia ipotesi – pensò di far eseguire una nuova copia di ogni sezione, comprensiva delle correzioni autografe, nella prospettiva, non remota dopo la sua liberazione definitiva nel 1628, di ottenere l'autorizzazione ad una stampa romana della *Philosophia realis*. Così è agli anni 1628-29, i primi trascorsi nel convento della Minerva, che si può forse far risalire la stesura di quella accurata e chiara copia conservata a Pescia. La copia fu probabilmente redatta presso la Stamperia della Congregazione *De Propaganda Fide*, o comunque ivi depositata, in attesa delle altre sezioni della *Philosophia realis* e soprattutto dell'autorizzazione a pubblicare.

L'ipotesi mi sembra avvalorata dai seguenti fatti. Campanella era molto vicino alla Congregazione *De Propaganda Fide*, per la quale aveva scritto il *Quod reminiscentur*. La copia della Bibl. Capitolare di Pescia quasi sicuramente proviene dalla sede della Congregazione, vale a dire il palazzo in piazza di Spagna messo a disposizione dal prelato spagnolo Gian Battista Vives, il 1° giugno 1626, per la fondazione di un seminario per preti e chierici di ogni nazione che fu poi il *Collegium Urbanum de Propaganda Fide* (cfr. L. von Pastor, *Storia dei papi*, XIII, Roma 1931, p. 753). Di questo collegio mons. Bonvicini fu rettore, come si è detto, dal 1662 al 1696.

Fra il 1628 e il 1634 Campanella compone numerose nuove opere di argomento politico, teologico e astrologico, si espone in difesa di Galileo, mentre va orientando le sue simpatie politiche verso la Francia. È probabilmente in questi anni che egli rivede per la seconda volta gli scritti compresi nella miscellanea di R. Quanto alla *Physiologia* non stupisce l'orientamento delle ulteriori correzioni, volte a confermare la propria ortodossia, ancora messa in discussione dalla gerarchia romana.

In una lettera a Urbano VIII del 10 giugno 1628 dal Santo Offizio (*Lette-*

re, pp. 218-225) il filosofo condanna la nuova astronomia, cerca giustificazioni per aver scritto l'*Apologia pro Galileo* e si dichiara pronto a «migliorare» l'esposizione del suo pensiero. Nella lettera al cardinale nipote Francesco Barberini del 14 febbraio 1630, e in un'altra al papa dello stesso anno, chiede che gli vengano restituite le sue carte e che sia accordato il *publicetur* a tutte le sue opere (*Lettere*, pp. 227-30: 228; 230-31: 231). Campanella aggiunge la seconda serie di correzioni alle carte di R, evidentemente in suo possesso, mentre il manoscritto depositato presso la Stamperia di Propaganda rimane isolato, esce di scena.

Fin dai primi tempi del soggiorno a Parigi, egli si adopera con tenacia, per rientrare in possesso delle sue carte e pubblicarle. Nelle lettere al papa e ad alti prelati richiede con insistenza i testi trattenuti a Roma e la possibilità di prendere visione delle «censure» che gli sono state mosse perché possa difendersi (*Lettere*, pp. 365, 367, 377), e che gli si conceda il *publicetur* per non esser costretto a richiederlo alla Sorbona (ivi, p. 265). Sul margine superiore delle cc. 1r e 265r di R si legge un nome: «Bourdelot». Dalle lettere parigine di Campanella sappiamo che due furono i suoi amici con questo cognome: Jean, erudito, avvocato al Parlamento, e il nipote Pierre Michon, il giovanissimo medico dell'ambasciatore Francesco di Noailles a Roma. Fu proprio il ventiquattrenne Pierre ad occuparsi della spedizione a Parigi di un baule contenente vari oggetti e le carte di Campanella che era stato possibile recuperare grazie ai buoni uffici dell'ambasciatore (ivi, p. 299).

Certamente per la stampa della *Philosophia realis* del 1637 Campanella ebbe a disposizione R, che poi, in segno di gratitudine, fu probabilmente donata al giovane Bourdelot. Questi, a sua volta, ne fece omaggio alla regina Cristina di Svezia nel periodo trascorso alla corte di Stoccolma (1651-53), dove il medico francese fu molto potente. A sua volta la regina Cristina, stabilitasi a Roma nel 1654 dopo la forzata abdicazione, convertitasi al cattolicesimo ed entrata in stretti rapporti con la curia romana, lasciò la sua monumentale biblioteca alla Vaticana, di cui costituì il fondo Reginense.

Così, mentre la stesura della *Physiologia* due volte corretta, andrà a formare quella preziosa raccolta di scritti campanelliani rappresentata da R, una nitida copia, isolata e inutilizzata, della *Physiologia*, è finita dimenticata nella Biblioteca Capitolare di Pescia.

LAURA SIMONI VARANINI

## SEMINARI E GIORNATE DI STUDI (1996) SU BRUNO E CAMPANELLA

*Il dibattito cosmologico nel 1588: Bruno, Brahe, Rothmann, Ursus, Röslin* è il titolo di un ciclo di lezioni che Miguel Angel Granada ha tenuto a Napoli, presso l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, dal 25 al 29 marzo 1996, nell'ambito dei seminari della Scuola di Studi Superiori. Granada ha articolato le cinque lezioni partendo dalla profezia, attribuita all'astronomo Regiomontano e messa in circolazione nel 1553, che riteneva il 1588 l'anno della fine del mondo o quantomeno un anno in cui si sarebbe verificato un grande evento. Se il 1588 passò lasciando disattesa la profezia dell'«anno mirabile», estremamente significative si rivelarono, per i temi cosmologici che ormai si dibattevano in Europa intorno alla visione astronomica proposta dal *De revolutionibus orbium coelestium* copernicano, opere che proprio in quell'anno furono scritte o pubblicate. I testi presi in considerazione in questo senso da Granada, che ha scelto di partire dall'opera più radicale per giungere a quella cosmologicamente più conservatrice, sono: il *Camoeracensis acrotismus* di Giordano Bruno, pubblicato a Wittenberg nel 1588, il *De mundi aetherei recentioribus phaenomenis* di Tycho Brahe, apparso nello stesso anno a Uraniborg, la corrispondenza tra Brahe e Cristoph Rothmann (1588-1590), il *Fundamentum astronomicum* di Nicolaus Raymarus Ursus, dato alle stampe a Strasburgo sempre nel 1588, e il *De opere Dei creationis seu De mundo hypotheses* uscito nel 1597 a Francoforte. Di particolare interesse per gli studi bruniani è stata la prima giornata del seminario nella quale Granada, soffermandosi sul *Camoeracensis acrotismus*, ha messo in luce aspetti significativi di un'opera troppo spesso trascurata dagli studiosi. Questo testo, come è noto, rielabora le tesi sostenute da Bruno al Collège de Cambrai nel maggio 1586 e stampate nell'opuscolo *Centum et viginti articuli de natura et mundo adversus Peripateticos*. Le tesi, che nell'*Acrotismus* sono ridotte a ottanta, rappresentano la prima esposizione latina della cosmologia bruniana messa a disposizione di un pubblico colto che probabilmente non aveva avuto accesso ai Dialoghi italiani. Al tempo stesso questo testo costituisce, come sottolineato da Granada, un'importante tappa verso la matura esposizione della concezione dell'universo che il Nolano proporrà nel *De immenso*. Nell'esaminare i punti della filosofia aristotelica attaccati da Bruno – in particolare il Nolano scrive in opposizione ai primi due libri del *De coelo* e alle tesi contro l'infinito della *Fisica* –, lo studioso ha sottolineato il debito di Bruno verso la teoria stoica delle esalazioni umide. Anche nelle altre giornate non sono comunque mancati costanti riferimenti a Bruno e stimolanti riflessioni sulla posizione bruniana all'interno del vivace dibattito cosmologico che si stava svolgendo alla fine del Cinquecento. Basti pensare alla volontà del Nolano di mettere Brahe, al quale invierà una copia dell'*Acrotismus*, a conoscenza delle proprie teorie o all'affinità di alcune tesi di Bruno con quelle di Rothmann, secondo cui un universo «molto grande» è più appropriato all'infinita grandezza divina. Le discussioni che hanno seguito ogni incontro sono state fitte ed interessanti e si sono avvalse oltre che della presenza dei borsisti dell'Istituto di quella di Michel-Pierre Lerner.

Gli argomenti proposti da Granada in queste giornate di studio sono confluiti in un volumetto uscito a Napoli, nella stessa settimana del seminario,

nella collana dell'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici «Lezioni della Scuola di Studi Superiori in Napoli»: M. A. Granada, *El debate cosmológico en 1588. Bruno, Brahe, Rothmann, Ursus, Röslin*, Bibliopolis, Napoli 1996.

Nel giorno di chiusura del seminario tenuto da Granada si è svolta, sempre presso la sede dell'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, la presentazione della rivista «Bruniana & Campanelliana» (1995, 1-2) e del nuovo saggio di Michele Ciliberto *Introduzione a Bruno* (Laterza, Roma-Bari 1996). La discussione è stata animata, alla presenza di un ampio pubblico, dei direttori della rivista, Eugenio Canone e Germana Ernst, e di Ciliberto, da Mario Agrimi, Biagio de Giovanni, Granada e Saverio Ricci e presieduta da Tullio Gregory. Gregory nell'aprire la doppia presentazione ha ricordato il moltiplicarsi negli ultimi anni degli studi su Bruno e Campanella, di cui queste due nuove pubblicazioni sono testimonianza, ma ben al di là di eventuali mode del momento, forti come sono di un sentito impegno critico. Agrimi ha segnalato l'originalità del saggio di Ciliberto, in quella linea di lettura che evidenzia il forte nesso tra «filosofia e vita», e l'arricchimento che il panorama internazionale degli studi storici potrà avere grazie a «Bruniana & Campanelliana». Granada, da parte sua, ha sottolineato come sia prezioso strumento di lavoro la rivista e l'ampio spazio che essa ha dato ed intende offrire a testi inediti, accentuando inoltre l'importanza del periodo storico che la rivista abbraccia, tra il tardo Rinascimento e l'inizio del Barocco, del quale ben poche pubblicazioni periodiche si occupano specificatamente. Ricci si è soffermato, tra l'altro, sull'attenzione che Ciliberto ha sempre riservato alla lingua bruniana fin dal suo fondamentale *Lessico* di Bruno, del quale ha sempre evidenziato la «modernità non protestante». Anche de Giovanni, nel parlare dei nessi tra magia e scienza legati al cammino del moderno, ha riconosciuto a Ciliberto il merito di essersi soffermato su due temi fondamentali dell'opera del Nolano: l'«umbratilità» da un lato e l'antiumanesimo dall'altro. La presentazione, dopo un caloroso saluto agli studiosi di Bruno e Campanella da parte di Gerardo Marotta, presidente dell'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici sotto i cui auspici si pubblica la rivista, si è concluso con un breve intervento di Ciliberto e dei due direttori di «Bruniana & Campanelliana», che hanno manifestato la loro intenzione di fornire con la rivista uno spazio di discussione aperto a quanti si occupano di tematiche del tardo Cinquecento e del primo Seicento.

AMALIA PERFETTI

Ha avuto luogo a Nola, dal 15 al 17 febbraio 1996, l'incontro *Giordano Bruno. Cronache di un pensiero eretico*, patrocinato dalla Regione Campania e dalla Provincia di Napoli, ed organizzato dal Comune di Nola in collaborazione con Andrea Nappi, già promotore nel 1992 di una analoga iniziativa bruniana (vd. «Bruniana & Campanelliana» I, 1995, 1-2, p. 307). Nel corso delle giornate nolane, sospese fra i toni e i caratteri di un convegno scientifico e quelli della celebrazione appassionata quanto *naïve* di un concittadino tanto illustre, accanto a recite e *performances* varie, proiezioni di films e documenta-

ri, mostre di materiali artistici dai titoli improbabili (*Di rogo in rogo: da Bruno alla Fenice*), hanno avuto luogo la presentazione, ad opera di Giovanni Aquilecchia, Aldo Masullo, Gerardo Marotta e Nuccio Ordine, della traduzione francese delle opere di Bruno per le edizioni Les Belles Lettres, così come la presentazione, da parte di Aldo Masullo e Michele Ciliberto, della recente edizione degli *Eroici Furori* curata da Simonetta Bassi per Laterza, e preceduta da una importante *Introduzione* dello stesso Ciliberto.

Hanno quindi preso la parola Giovanni Aquilecchia (*Bruno nel suo tempo*), Pasquale Sabbatino (*Giordano Bruno poeta*), Nuccio Ordine (*Letteratura e filosofia in Bruno*), Aniello Montano (*Giordano Bruno storico della filosofia*), Yves Hersant (*Comico e malinconia in Bruno*), mentre uomini di scienza come Massimo Capaccioli (*Moderni eretici in cosmogonia*) e Vittorio Silvestrini (*Eresie e scoperte scientifiche*) hanno ampliato – anche cronologicamente – il terreno del dibattito, considerando il moderno concetto di «eresia» nel campo delle concezioni scientifiche e cosmologiche. Da segnalare poi i contributi degli studiosi più giovani: Nicoletta Tirinnanzi (*La magia di Bruno*), utilizzando le testimonianze di Mocenigo e dei compagni di carcere, ha mostrato come anche negli atti del processo sia possibile leggere in filigrana il grande tema bruniano della magia come strumento legittimo per il dominio della natura: un motivo che si intreccia continuamente negli scritti del Nolano con il richiamo all'affinità profonda esistente tra magia, religione e *praxis* politica. In questa prospettiva, sono stati evidenziati i punti di contatto – tematici e lessicali – tra le dichiarazioni rese da Bruno agli inquisitori ed alcune pagine del *Sigillus*, rilevando la presenza di un nesso tra linguaggio magico e linguaggio divino anche nel cuore dello *Spaccio*, là dove Bruno esalta l'efficacia comunicativa della magia, in grado di ripristinare – pure in tempi di crisi e di decadenza – il dialogo fra uomini, natura e dèi. Maria Pia Ellero ha quindi dedicato un denso, articolato intervento ai *Modelli letterari di Bruno*, mentre Monica Fintoni (*Il sileno in Bruno ed Erasmo*) ha utilizzato un *topos* letterario celebre e ricco di valenze molteplici, quello della «silenicità», del rovesciamento fra contenuti dell'interiorità e forme dell'esteriorità, per delineare, in entrambi gli autori, i caratteri della dissimulazione e del comportamento celato. Dedicato alla *Fortuna di Bruno*, l'intervento di Simonetta Bassi ha proposto una lucida lettura delle immagini, dei «ritratti» del Nolano presenti nelle opere di alcuni dei maggiori esponenti della scienza e della filosofia moderne – da Keplero a Mersenne, da Bayle a Toland – illuminando le motivazioni profonde, le ragioni filosofiche o religiose sottese ai diversi giudizi.

L'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici ha ospitato, dal 24 al 28 giugno 1996, un seminario di Saverio Ricci dedicato a *Giordano Bruno e i contrasti politico-religiosi dell'Europa del Cinquecento nella storiografia recente*. Ricci ha proposto una analisi puntuale della vicenda biografica ed intellettuale del Nolano, proiettandola sullo sfondo delle guerre di religione e delle tensioni politiche dell'Europa cinquecentesca, a partire proprio dagli anni napoletani, segnati nel 1547 e nel 1564 da due rivolte contro l'Inquisizione. La complessa situazione napoletana si rifletterà vent'anni più tardi nello *Spaccio*, dove la descrizione in forma allegorica dell'eresia («peggio che Lerneo mostro») si accompagna ad una messa a fuoco delle sue radici sociali ed economiche.

Così, l'«Avarizia» diventa connotato di un'intera epoca: Bruno delinea in forma topica gli effetti negativi della religione come pretesto che cela interessi politici ed economici attraverso la metafora degli agnelli «mutilati» insieme alle pecore, con cui si allude all'illegittimità dei provvedimenti di confisca dei beni degli eretici. E in questa prospettiva la posizione di Bruno sembra convergere paradossalmente con quella di uno dei firmatari della sua condanna, Giulio Antonio Santori, chiamato a Napoli da Caserta nel 1562 per rafforzare la lotta contro l'eresia. Il futuro cardinale di Santa Severina, consapevole delle radici etico-civili della crisi, riconduce nella sua *Deploratio suorum temporum* il problema della riforma all'inadeguatezza morale del cattolicesimo, alla sua sconfitta quale sistema di valori e di civiltà. E responsabile di ciò è proprio l'«avarizia», mostro capace di generare alleanze aberranti come quella franco-turca in funzione antispagnola.

Ricci individua negli anni napoletani un momento cruciale dell'esperienza di Bruno, problematizzando anche il suo rapporto – mediato dall'*ars memoriae* – con la gerarchia ecclesiastica e con lo stesso Pio V. Analizzando la testimonianza di Cotín sulla presunta convocazione a Roma di Bruno da parte del papa e del cardinal Rebiba, Ricci suggerisce una duplice lettura dell'episodio: una dimostrazione da parte del Nolano della propria abilità mnemotecnica, ma anche il tentativo di sondare il possibile impiego del giovane domenicano all'interno della politica conversionistica di Pio V. Arte della memoria ed ambienti cattolici si coniugano di nuovo nel 1582, quando Bruno mostra ad Enrico III le sue capacità mnemotecniche e gli dedica il *De umbris idearum*. Una dedica non scontata né pacifica, poiché Enrico in questi anni è oggetto di accuse violentissime da parte della libellistica sia cattolica che calvinista.

Attraverso una brillante ed accurata ricostruzione di protagonisti e vicende delle guerre di religione francesi, Ricci mostra poi Bruno schierarsi con gli ambienti moderati e favorevoli ad una politica filoinglese. Interprete di questa tendenza in Inghilterra è l'ambasciatore di Francia Michel de Castelnau, le cui fortune politiche sono però destinate a declinare nel clima di xenofobia che investe il paese in seguito alla scoperta di un complotto contro Elisabetta ed alla morte del d'Alençon, figura chiave della politica di avvicinamento tra Francia ed Inghilterra. E di questa parabola recano traccia anche i dialoghi londinesi di Bruno: se il «vampo» del leone che «scalda l'Orsa gelata e dissolve il rigor de l'artico deserto» nella dedica della *Cena* rappresenta allegoricamente l'unione tra Francia ed Inghilterra, più complessa è l'interpretazione dello *Spaccio*, che reca già nel titolo un lemma – *bestia* – carico ad un tempo di una valenza innegabilmente religiosa e di una forte ambiguità. Tale ambiguità si riverbera nella struttura stessa dell'opera, dove il portavoce della polemica antiriformata, Giove, è presentato secondo caratteri iconografici che possono essere facilmente interpretati da parte protestante come satira dell'abito papale. Non meno delicata l'interpretazione dell'epilogo, con la celebre allusione alla «terza corona» dell'impresa di Enrico III, intorno al cui significato fioriva in Francia un dibattito assai vivace.

Gli eventi francesi degli anni successivi testimoniano di uno scarto profondo tra il tentativo bruniano di mantenere una certa equidistanza fra le opposte fazioni, e la decisa scelta di campo – politica ed intellettuale – operata da



*politiques* e cattolici. I due piani si intrecciano, e il deciso antiaristotelismo di Bruno finisce per logorare i legami con quei *politiques* del gruppo antipapale, nei quali egli aveva ravvisato dei possibili interlocutori. Ormai isolato, il Nolano si vede preclusa sia l'attività politica che l'opera intellettuale. Lascia quindi Parigi per una nuova *peregrinatio*, che lo porterà a Wittenberg, Praga ed Helmstedt. In questi anni di relativa tranquillità egli ha notizia di una cattedra di matematica vacante a Padova; allo stesso tempo viene raggiunto dall'invito veneziano di Mocenigo, che gli è rivolto per il tramite del libraio Ciotti. Fallito il progetto padovano, la vicenda Mocenigo si conclude drammaticamente con la denuncia al tribunale dell'Inquisizione. E Ricci non manca di sollevare alcuni interrogativi intorno ad una figura sulla cui interpretazione hanno gravato più valutazioni di carattere intellettuale e morale che serie indagini storiche. Giovanni Mocenigo infatti non è solo un uomo astioso e vendicativo, un giovane – scrive Luigi Firpo – di «ottusa grettezza, avido di imparare chissà quali misteriose dottrine, ma sgomento per le temute novità bruniane», ma anche un esponente dei *politiques* veneziani, un filonavarrino che, negli stessi mesi in cui prende a diffidare dell'ortodossia del suo ospite, pubblica a sue spese le *Lettere* del Leoni, vero e proprio manifesto *politique*. Stupisce quindi che la denuncia contro Bruno parta proprio da un ambiente del genere, mentre un altro momento cruciale del processo – la concessione dell'estradiizione a Roma – può forse essere spiegato come un cedimento del «partito dei giovani» alle pressioni di un esponente del cattolicesimo filospagnolo quale Federico Contarini. E certo occorrerà a questo punto interrogarsi sulle motivazioni profonde che possono aver determinato un cedimento del genere da parte di una classe e di una generazione politica tutt'altro che remissiva di fronte alle pressioni ed alle pretese romane.

ELISABETTA SCAPPARONE

Prende avvio quest'anno il ciclo di *Lecture Bruniane 1996-2000*, promosse dal Lessico Intellettuale Europeo, in vista del IV centenario della morte del filosofo. Il programma delle *Lecture Bruniane* prevede l'organizzazione di cinque seminari che, con cadenza annuale, faranno il punto su tematiche relative alla terminologia filosofica delle opere italiane e latine di Bruno, alle sue 'fonti' e alla sua fortuna nella filosofia moderna. Sono previste, di volta in volta, alcune relazioni dedicate all'approfondimento e alla ricostruzione di temi cruciali dell'opera del filosofo e più brevi comunicazioni rivolte all'analisi di questioni specifiche.

Il primo incontro, introduttivo al ciclo delle *Lecture Bruniane*, è articolato in due giornate di studi sul tema «La terminologia delle opere italiane e latine di Giordano Bruno» (Roma, 25-26 ottobre 1996). Sono previste quattro relazioni (G. Aquilecchia, M. Ciliberto, E. Canone, S. Ricci) e due comunicazioni (A. Perfetti e D. Giovannozzi).

Il 22-23 novembre '96, presso il Castello di Torre in Pietra (Roma), si terrà un convegno su «Giordano Bruno e il teatro europeo», organizzato dall'As-

sociazione Sigismondo Malatesta. Sono previsti interventi di G. Aquilecchia, M. Ciliberto, G. Sacerdoti e di altri studiosi.

\*\*\*

La Fondazione Luigi Firpo ha dedicato la terza giornata di studi (1° marzo 1996) in memoria dello studioso torinese al pensiero politico di Tommaso Campanella. Gli interventi che si sono succeduti hanno di volta in volta analizzato la rete di temi che si è infittita attorno al pensiero politico del filosofo calabrese entro la doppia dimensione storica testimoniata dalla sequenza degli scritti campanelliani e dalla loro ricezione.

Al centro della relazione di Germana Ernst si colloca l'analisi del tema dell'età dell'oro che percorre tutta l'opera di Campanella, prima e dopo la congiura. La Ernst ha mostrato come attraverso questo tema si esprima il rifiuto campanelliano dell'idea che i disagi sociali siano naturali ed originari, e pertanto imm modificabili. In questa prospettiva, il tema dell'età dell'oro sembra apparire al filosofo calabrese come il più appropriato ad esprimere il nesso organico tra i due nuclei teorici della profezia e dell'utopia, anche nella dimensione drammatica della congiura. Quest'ultima rappresenterebbe un frammento esemplare della futura repubblica universale, profetizzata dall'infittirsi dei segni celesti, e dello stato di natura applicato al sociale. Utopia scritta ed utopia attualizzata mostrano come lo stato di natura incorrotta ed innocente, anteriore al peccato originale, non sia per sempre precluso all'uomo, ma possa, al contrario, essere recuperato attraverso il ripristino di una corrispondenza tra attitudini naturali e ruoli sociali che caratterizza lo stato dei solari. Questa corrispondenza tra razionalità e natura, applicata alla dimensione politica, delinea l'alterità dei solari come rifiuto della follia dominante sia nella dimensione politica, sia in quelle forme di organizzazione del sapere che negano la profezia utilizzando arbitrariamente un punto di vista particolare e storicamente determinato come strumento di conoscenza universalmente valido.

L'intervento di Headley ha affrontato il tema della ricezione della *Monarchia di Spagna* presso il pubblico spagnolo e tedesco in un arco di tempo che va dal 1600 al 1660, anno della seconda edizione del testo campanelliano in traduzione inglese. Headley scandisce questo periodo in tre segmenti omogenei. La pubblicazione, nel 1620, della traduzione tedesca del testo a cura di Besold che, bloccando la serie delle interpolazioni boteriane che avevano caratterizzato la circolazione manoscritta, determina il fissarsi di una tradizione testuale, rappresenta un discrimine tra le due prime fasi. L'edizione di Besold inoltre segna il passaggio da una ricezione di area spagnola, connotata in genere in senso filoispanico, a quella di area tedesca depurata dagli elementi filoispanici ed antiluterani contenuti nel testo ed incentrata sulla nozione più generale di monarchia universale, che caratterizzava anche l'apparato teorico del movimento rosacrociario. In questa prospettiva, la battaglia della Montagna Bianca e la Guerra dei Trent'anni rappresenterebbero un decisivo punto di svolta nella ricezione tedesca, e particolarmente besoldiana, del testo campanelliano. Tali eventi, infatti, rappresenterebbero in modo paradigmatico sia il fallimento del movimento rosacrociario, sia la crisi dell'idea di fraternità e di monarchia universale a fronte dell'affer-

marsi delle diverse monarchie nazionali. Il periodo che va approssimativamente dal 1640 al 1660, caratterizzato dalla crisi della monarchia spagnola, rappresenta una diversa fase nell'interpretazione dell'opera campanelliana, che inquadra il testo entro la prospettiva più generale, non più legata alla nozione di monarchia universale, del dibattito sull'*optima repubblica*.

Il problema della diffusione europea della filosofia campanelliana è stato centrale anche nella comunicazione di Gilly, il quale, utilizzando fonti poco note, ha gettato nuova luce sui rapporti tra ricezione campanelliana e movimento rosacrociano. Secondo Gilly, la tesi di una determinante influenza campanelliana nella fondazione del movimento dei Rosacroce, sostenuta da Frances Yates, non sarebbe suffragata dalle fonti storiografiche; laddove la ricezione della filosofia campanelliana sarebbe invece stata elemento portante nella prospettiva di un probabile progetto di realizzazione del programma rosacrociano portato avanti da Tobia Adami. Una figura decisiva per la nascita del movimento rosacrociano sarebbe da riconoscersi invece in Iacopo Brocardo, personaggio di spicco nel circolo intellettuale che si era aggregato a Basilea attorno alla figura di Pietro Perna, corrispondente del Patrizi ed editore di Castiglione e Machiavelli.

L'intervento di Fournel mette in discussione una tradizione critica accreditata che legge gli scritti di Campanella durante l'esilio francese come tentativo, privo di autentico spessore teorico, di consolidare la propria posizione presso i nuovi protettori da parte del filosofo calabrese. Mettendo in evidenza i nessi di continuità e coerenza tematica tra una *Monarchia di Spagna* sostanzialmente non antifrancese ed una *Monarchia di Francia* violentemente antispagnola, entrambe volte a delineare una monarchia universale genericamente filocattolica, Fournel mostra come la *Monarchia di Francia* rappresentasse un testo organico rispetto alla politica francese antispagnola ed anticolonialista promossa da Richelieu.

Lina Bolzoni, partendo dall'analisi retorica dell'elegia *Al senno latino*, la prima della triade delle *Elegie fatte con misura latina* che concludono l'esperienza poetica della *Scelta*, ha messo in luce il solido nesso tra politica e poesia all'interno dell'opera campanelliana, mostrando come la riflessione di Campanella sui problemi del linguaggio e della letteratura rappresenti un momento decisivo della sua speculazione politico-filosofica. Il contrasto tra Grammatica e Filosofia riproduce, sul piano del linguaggio, il contrasto tra Politica e Filosofia per quanto riguarda il valore da attribuirsi alla profezia. Questa, infatti, consente di interpretare i segni della mutazione: nella prospettiva del teatro del mondo, essa permette all'uomo di ricostruire il punto di vista privilegiato di Dio, di collocarsi dunque in platea liberando se stesso dal proprio limite. Il punto di vista di Campanella riguardo alla poesia è altrettanto radicale: attraverso la metrica barbara che utilizza il naturale moto degli *spiritus* per indurre negli altri determinate passioni, il poeta è in grado di controllare il mondo attorno a sé, acquistando una capacità operativa inaccessibile a chi è vincolato al proprio particolare punto di vista. La dottrina degli *spiritus* consente a Campanella di scavalcare sia l'aristotelismo, sia ogni altra sovrastruttura culturale e di inscrivere la poesia entro il contesto più generale della riflessione sul linguaggio che si sviluppa attorno al nucleo tematico centrale del rifiuto dell'idea che l'arbitrarietà del segno sia un fatto naturale. Questo punto di vista consente all'uomo di liberarsi

dalla schiavitù del tempo e di accedere ad osservatori privilegiati sulla prospettiva del mondo che gli permettano di acquisire una capacità operativa, magica, sulle cose.

MARIA PIA ELLERO

## DREI NEUE VERÖFFENTLICHUNGEN ZU GIORDANO BRUNO IN DEUTSCHLAND

Es ist noch nicht einfach, Bruno in Deutschland zu rezipieren. Zwar erscheinen neue oder neu aufgelegte Ausgaben, ab und zu wird eine Dissertation vergeben. Aber zumeist bedarf es noch eines 'Aufhängers'. Das zeigen auch die drei ganz unterschiedlichen Veröffentlichungen, die hier angezeigt werden: Die Beiträge einer Tagung erscheinen in einer Reihe der Romanistik und nähern sich ihm zumeist dezidiert von außen, von den Quellen, den Parallelen und der Rezeption her. Die Anthologie bleibt mangels Eigenkräfte hinter dem großen Anspruch, der zunächst der der Reihe und der Herausgeberin ist, zurück. Die Münchener Dissertation strengt sich ausschließlich an, den Nolaner in eine Tradition einzuebnen, der Bruno sich nur in eklektischer Weise zugehörig dachte. Bruno als Philosophen sui generis, als Anreger, Kulminationspunkt oder Inbegriff seiner Epoche zu lesen, liegt fern.

*Giordano Bruno. Tragik eines Unzeitgemäßen*, hrsg. von W. Hirdt, Stauffenburg Verlag, Tübingen 1991 («Romanica et Comparatistica», 20), X-214 pp.

Der klischeehafte Titel dieses Sammelbandes erklärt sich aus dem Beitrag des Herausgebers, Willi Hirdt, über die Bruno-Verehrung in deutschen Theaterstücken zwischen 1859 und 1990 (*Giordano Bruno im deutschsprachigen Drama*, S. 187-203). Im übrigen enthält er sehr nützliche Beiträge zu Bruno und zu seiner Rezeption. (Leider fehlt ein Register). Richard Baum behauptet – nach einer etwas unübersichtlichen bio-bibliographischen Skizze –, Lorenzo Valla habe Brunos situationsgebundenes Philosophieren im Medium der Sprache beeinflusst (*Explorationen im Universum der Sprache. Der Fall Giordano Bruno*, S. 1-68). Rita Sturlese erklärt den technischen Ablauf und den geistphilosophischen Sinn der Mnemonik (*Giordano Brunos Gedächtniskunst und das Geheimnis der Schatten der Ideen*, S. 69-91). Tilman Borsche liefert dazu die antike Geschichte des Phantasma (*Denken in Bildern. Phantasia in der Erkenntnislehre des Giordano Bruno*, S. 93-106). Christiane Schulz interpretiert den *Candelaio* als eine der vielen Varianten des Nolaners, als 'Philosoph' zu posieren (*Ein Philosoph im Theater: Anmerkungen zu Brunos Komödie «Il Candelaio»*, S. 107-136). Die Einzelstudie von Rainer Lengeler, der im Anschluß an F. A. Yates beweisen will, daß William Shakespeares *Love's Labour's Lost* von den *Eroici furori* beeinflusst sei, überzeugt deshalb nicht, weil die angeführten Motive Gemeingut der Liebestheorie der Renaissance waren (*Zur Anwesenheit Giordano Brunos in «Love's Labour's Lost»*, S. 137-150). Der Spezialist für Brunos Wirkung in Europa, Saverio Ricci, bietet eine Zusammenfassung des Themas: *Die Rezeption Giordano Brunos in Frankreich und Deutschland von der zweiten Hälfte des 18. bis zu den Anfängen des 19. Jahrhunderts* (S. 151-163). Zwei Fallbeispiele liefern Josef Simon, der vor allem Hegels Darstellung Brunos referiert (*Giordano Bruno im Spiegel des Deutschen Idealismus*, S. 65-174), und Maria Fancelli, die trotz der wenigen Belege Goethes Sympathie für den von Bayle verketteten Denker andeutet (*Goethe und Gior-*

dano Bruno, S. 175-185). Schließlich widmet Norbert Oellers der Kalendergeschichte von Bert Brecht *Der Mantel des Ketzers* eine gründliche Interpretation, in der das Motiv seines Galilei-Stückes weitergeführt wird: welches Opfer und für wen verlangt die Wahrheit? (*Bertold Brecht und Giordano Bruno*, S. 205-214).

*Giordano Bruno*, ausgewählt und vorgestellt von E. von Samsonow, Diederichs, München 1995 («Philosophie jetzt!»), 496 pp.

Diese Anthologie enthält Auszüge aus folgenden Schriften Giordano Brunos: *De gli heroici furori* (I, 1-2 und II, 5), *De magia*, *De vinculis in genere*, *De umbris idearum*, *Spaccio de la bestia trionfante* (1, 3), *Cabala del cavallo pegaseo*, *L'asino cillenico*, *De monade*, *La cena de le Ceneri* (3, 5), *De la causa* (4), *De l'infinito* (1,2,3,4), sowie den Brief von Scioppius über Bruno.

Die Herausgeberin benutzt existierende Übersetzungen, soweit vorhanden. Für die italienischen Schriften sind das die Übersetzungen von Christiane Schulz (*De l'infinito*), Christiane Bacmeister (*Eroici furori*, Hamburg 1989) und Philipp Rippel (*De la causa*, Stuttgart 1986), sowie die alten Übersetzungen von Ludwig Kuhlenbeck. Daß sie die Kuhlenbeck-Texte nimmt, ist verwunderlich, beschimpft sie seine Arbeit in der Einleitung doch als «abwegige Mischung aus elitärer rassistischer Überspanntheit und Unendlichkeitskitsch» (S. 46); die teilweise irreführende Übersetzung hat sie nicht korrigiert. Kuhlenbecks Bruno erschien übrigens Anfang des Jahrhunderts in demselben Diederichs-Verlag wie die vorliegende Sammlung. Vor Kitsch ist auch diese nicht gefeit, wenn Peter Sloterdijk, der Reihenherausgeber, in der Vorbemerkung über die «verkohlte Silhouette Giordano Brunos» und die «Asche über Brunos Manuskripten» raunt. Der Auszug aus *De monade* wird nach der Übersetzung der Hrsg. im Meiner-Verlag Hamburg geboten, verwunderlich ist, daß nicht die Übersetzung von A. Lasson aus demselben Verlag für *De la causa* vorgezogen wurde (sie fehlt auch in der Bibliographie), ist sie doch sachlich genauer und imitiert zudem die Pedantensprache.

Was bieten die neuen Übersetzungen lateinischer Texte durch die Hrsg.? Ein Beispiel: In der zentralen Definition des Magiers (S. 118; *Opera*, III, S. 400) übersetzt sie eine «aut-aut»-Konstruktion mit «...und dann»; «cum distinctione» erkennt sie nicht als «Begriffs-Unterscheidung», obwohl die drei vorangehenden Seiten von nichts anderem handeln: Also lesen wir: «Wenn der Begriff des Magiers nun [unsererseits] vereinnahmt wird, muß er vor seiner Definition mit Unterscheidungsvermögen begriffen werden und dann, wenn er absolut genommen wird, muß der nach der Vorschrift der Logiker... aufgefaßt werden» für: «Nomen ergo magi quando usurpatur, aut cum distinctione est capiendum antequam definiatur, aut si absolute sumitur, tunc iuxta praeceptum logicorum... est capiendum». «An sich gut» («de genere bonorum et optimorum») wird zu «von bester Beschaffenheit» (ebd.; *Opera*, III, S. 400-401).

Frau Elisabeth von Samsonow wagt es, eine Übersetzung von Rita Sturlese zu kritisieren (S. 35), aber bloß, weil sie selbst 'expers' als 'Experte' mißverstehet. Hätte sie Sturleses kritische Edition und Quellennachweise zu *De umbris idearum* benutzt, hätte sie nicht folgenden Unsinn zu lesen gegeben (p.

229): «Hoch oben wurde angebracht / Chio, Diana gegenüber. / Die eine / scheint denen, / die in den Tempel eintreten, traurig. / Wenn sie hinausgehen, erscheint ihnen / fröhlich (die andere)». Für: «Est in sublimi posita / Dianae in Chio facie<s>, / Quae tristis templum videtur intransibibus, / Hilaris exeuntibus». In dieser Art kann man Seite für Seite Fehler und Mißverständnisse finden. «Neque enim ignoras eundem solem, eandemque artem», wird (S. 230) zu: «Du sollst nämlich dieselbe Sonne nicht wiedererkennen, ebensowenig dieselbe Kunst». Nein, wirklich nicht! Die erstmalige Übersetzung der Magie-Schriften verpaßt damit die Chance, «ein geistesgeschichtliches Ereignis» (Sloterdijk, S. 10) zu sein.

Kommentiert werden die Texte nur ganz spärlich. Statt dessen gibt es eine ca. 60-seitige Einleitung mit dem berechtigten Anliegen, neben dem bereits bekannten Natur- und Geist-Philosophen Bruno auch den Theoretiker der Imagination und Mnemonik und in diesem Sinne auch der Magie stark zu machen. Allerdings verschließt die Sprache das Verständnis eher als es zu erschließen, etwa so (S. 17): «Komplexität ist die Signatur des Gedächtnisses, die es als zwischen Identität und Unübersichtlichkeit aufgespannt zeigt». In dem Bedürfnis, nicht hinter dem Gegenstand zurückzustehen, bleibt die Einleitung oft noch dunkler als die Brunianische Philosophie, die sie aufklären möchte.

Die 'Vita' des Nolaners wird zweimal berichtet, einmal erzählend S. 49-54, wobei Genf, Brunos calvinistische Phase, vergessen wird, und dann tabellarisch S. 64-67, in beiden Fällen fehlt die seit ca. 10 Jahren bekannte Station in Tübingen. An der Bibliographie (S. 483-486) fällt die Häufung von Druckfehlern, die auch sonst nicht mangeln, auf.

Der Verlag gab, seiner Reihe den emphatischen Namen «Philosophie jetzt!». Für diesen Band wird man sagen müssen: Nein, noch nicht.

A. Bönker-Vallon, *Metaphysik und Mathematik bei Giordano Bruno*, Akademie-Verlag, Berlin 1995, VIII-281pp.

Nachdem in einem Sammelband über Bruno von 1991 allein sechs Beiträge von der Mathematik handelten (*Die Frankfurter Schriften Giordano Brunos und ihre Voraussetzungen*, hrsg. v. Klaus Heipcke u.a., Weinheim 1991), war eine Monographie zu diesem Thema zu erwarten, und der Beitrag von Angelika Bönker-Vallon in dem genannten Band kann als *abstract* zu der hier anzuzeigenden Arbeit gelesen werden. Diese Münchener Dissertation gilt dem metaphysischen Sinn der Mathematik beim Nolaner. Ausgehend von der Atomistik in *De la causa* stellt sie die Aporetik des Einen und des Vielen, des Unendlichen und Endlichen dar. Bekanntlich versucht Bruno, dies mit dem Minimum in mehrfacher Bedeutung vor allem in *De triplici minimo* zu lösen. Mathematik bekommt daher sofort die Bedeutung eines Prüfsteins oder Modells methodischen und metaphysischen Denkens bei Bruno und macht die Struktur platonischen Prinzipien Denkens mit und verdeutlicht sie. Insofern ist die Themenwahl besonders glücklich. Die Probleme liegen nun darin, daß nach platonisierendem Muster die Begründung von Endlichem, Unvollkommenem, Vielfachem etc. 'in' und 'durch' Unendliches,

Vollkommenes, Eines o.ä. immer wieder einen Hiat zwischen Begründetem und (intendiert) Begründendem aufreißt – und der kann aus der Dynamik des Gedankens heraus nicht einfach stehen bleiben. Sehr richtig weist die Autorin auf die Funktion der Mathematik als Differenzierung des Unendlichen und als Einheit von Denken und Sein und somit Modell für ein kosmologisches und ontologisches Gottesverständnis hin, das den Verursacher nicht nur hypothetisch ansetzt, sondern zum wirklichen und wirksamen Prinzip des Seins der endlichen Welt und ihrer Erkennbarkeit bestellt – und auch das wieder muß in einer Analyse des Denkens nachgewiesen werden. Deshalb insistiert die Autorin auch auf der Zugehörigkeit der Mathematik bei Bruno zur Metaphysik des Geistes und des Einen, wobei sie sich sachlich zumeist auf K. Gaiser (*Platons ungeschriebene Lehre*, 1963) und W. Beierwaltes (v.a. *Identität und Differenz*, 1980) beruft. Selbst die Selbstbezüglichkeit, die im Geist die Ausfaltung Gottes in drei Personen, im Seienden die Vielfalt und im Denken die produktive Reflexion hervorbringt, findet die Autorin in Brunos Zahlbegriff wieder (z.B. 246). Und doch – auch hier wiederholt sich die Struktur von Identität (selbst wiederum selbstbezüglich gedacht) und Differenz (als zu Identität strebend verstanden). So also windet sich die Spirale platonischer Begründungs- und Problematisierungsstrategien.

Die Frage muß gestellt werden, ob sich dieses Denken explizit und thematisch bei Bruno findet, und welchen philosophiehistorischen Ertrag diese Interpretation einbringt. Denn es fällt auf, daß die gesamte Argumentation mit überzeugender Folgerichtigkeit vorgetragen wird, aber mit nur sehr lockerem Bezug zum Werk Brunos. In der Regel werden dem Leser nur nackte Seiten- und Zeilenangaben zur Verifikation angeboten. Prüft man dann z.B. zum Stichwort «Definition der Addition» die genannte Stelle (S. 247; *De minimo: Opera*, I, III, S. 272,31-273,5), findet man «explicatio monadis in diadem...» vor, also ein höchst interpretationsbedürftiges Konzept. Den polemischen, poetischen, vieldeutigen, witzigen, emphatischen Giordano Bruno trifft man nirgendwo an. A. Bönker-Vallon ist sich durchaus des historisch-philosophischen Problems ihrer Studie bewußt, deshalb legt sie sich darauf fest, «den überzeitlichen und geschichtlich gebundenen Wahrheitsanspruch» Brunos (16) zu erhellen. Allerdings kommt das Historische gegenüber dem Systematischen zu kurz. Obwohl Bruno nicht mit Quellenverweisen spart, verläuft ihre Darstellung der «Verbundenheit mit der Tradition» auf der Argumentationsebene gemeinplatonischer Philosopheme: Cusanus wird zwar regelmäßig zitiert, aber Marsilio Ficino taucht nur einmal nebenbei auf (55). Auch die Geschichte der Mathematik im engeren Sinne spielt nur in einem Versuch eine Rolle, Brunos Ansätze zu einer 'mathesis universa' mit Hilfe der Auslegung von Rechenregeln der Arithmetik bei Leibniz rückwirkend zu interpretieren (Kap. 8). Zirkel und geometrischrückwirkend Konstruktionen kommen als Exhurse 2 und 3 vor. Die «wirkungsgeschichtliche Dimension» 11) des mathematisch-metaphysischen Denkens bei Bruno ist somit die vermeintliche (aber nicht so bezeichnete) philosophia perennis des Platonismus. In diesem Sinne liegt die bisher vollständigste und umfassendste Untersuchung vor. Daß die Frage nach der Einheit von Denken und Sein ein zentrales Problem ist, und daß Bruno es in der Tat mit einem Konzept von Produktivität des Intellekts in Analogie zur



Mathematik denkt, das belegen die neueren Untersuchungen zur Mnemonik (v.a. seit der leider nicht verwendeten Ausgabe von *De umbris*, eingeleitet von R. Sturlese, 1991), so daß die vorliegende Studie ein wichtiger Diskussionsbeitrag sein wird.

Ärgerlich sind ein paar sprachliche Schwächen: Die Autorin verwendet mit besonderer Vorliebe das Adjektiv 'brunonisch', wo 'brunianisch', 'Brunosche(-r, -s)' oder 'Brunos' stehen müßte. Das ist deshalb linguistisch falsch, weil der Nolaner nicht italienisch 'Brunone' oder lateinisch 'Bruno' (Akk. 'Brunonem') heißt, sondern 'Bruno'/'Brunus'. Zudem ist es semantisch meistens ungenau, so wie etwa «platonische Metaphysik» und «Platons Metaphysik» nicht dasselbe sind, denn das Adjektiv typisiert hier, während der Name noch die Person meint. Schließlich ist es schon peinlich, deutsche Orthographie anmahnen zu müssen – der schlimmste Fall: durchgehend wird 'sodaß' statt 'so daß' geschrieben.

PAUL RICHARD BLUM

## SCHEDE BIBLIOGRAFICHE TESTI ~ TRADUZIONI

GIORDANO BRUNO

G. B., *De l'infini, de l'univers et des mondes*, texte établi par G. Aquilecchia, introduction de M. A. Granada, notes de J. Seidengart, traduction de J.-P. Cavaillé («Œuvres complètes de G. B.», IV), Les Belles Lettres, Paris 1995, XCIX-422 pp.

Pur riproducendo tematiche e proposte di interpretazione della cosmologia bruniana già discusse dall'autore in suoi precedenti lavori, l'introduzione di Miguel Angel Granada conserva la struttura compatta ed insieme articolata di una vera e propria guida alla lettura del dialogo. Lo studioso descrive infatti il contesto intellettuale, intertestuale e interdiscorsivo che fa da sfondo ed insieme contribuisce a determinare la struttura dell'*Infinito*. Nel primo paragrafo, Granada delinea brevemente quell'ambiente intellettuale londinese che è più volte apparso alla critica bruniana come *milieu* privilegiato di diffusione e di destinazione dei dialoghi italiani, e, a questo proposito, discute vivacemente la tesi sostenuta da John Bossy, per passare ad una ricostruzione di alcuni aspetti della dimensione intertestuale ed interdiscorsiva dell'*Infinito*. In questa prospettiva appaiono diversamente centrali i rapporti – polemici in un caso, di contiguità e distanza nell'altro – che il testo instaura sia con il suo referente polemico privilegiato, vale a dire il *De coelo* di Aristotele, che Bruno chiama continuamente in causa attraverso citazioni dirette, sia con i testi più rappresentativi del copernicanesimo contemporaneo, in particolare con le opere di Thomas Digges e Marcello Palingenio Stellato, evocati indirettamente, per evidente contiguità tematica, più che attraverso riferimenti testuali diretti. Granada discute poi alcuni cardini teorici fondamentali della cosmologia bruniana, quali il rifiuto della distinzione scolastica tra *potentia absoluta* e *potentia ordinata* e della nozione aristotelica di spazio, e ne illustra i temi portanti, quali il vitalismo, la tendenziale permanenza (immortalità) dei diversi mondi, il valore teorico che Bruno attribuisce alla teoria infinitista sia nella dimensione storica della restaurazione dell'antica sapienza, sia nella prospettiva morale connessa alla riforma dei saperi.

Il testo è stato stabilito sulla base dell'*editio princeps* stampata a Londra presso John Charlewood nel 1584 con falsa indicazione del luogo di stampa (Venezia). Le note, curate da Jean Seidengart, corrispondono più all'intento di commentare il testo, isolandone ed illustrandone alcuni nuclei tematici, che a quello di ricostruirne l'enciclopedia di riferimento. M.P.E.



G. B., *De la cause, du principe et de l'un*, texte établi par G. Aquilecchia, introduction de M. Ciliberto, notes de G. Aquilecchia, traduction de L. Hersant, Les Belles Lettres, Paris 1996 («Œuvres complètes de G. B.», III), LXX-390 pp.

La nuova edizione critica del *De la causa, principio et uno* non può non essere

accolta con grande favore dagli studiosi bruniani e, ovviamente, non solo dal pur nutrito gruppo di tali studiosi. Come è noto, si tratta del testo di maggior impegno speculativo (assieme agli *Eroici Furori*) della silloge dei dialoghi italiani di Bruno. Esaurita la bella edizione einaudiana, curata sempre da Giovanni Aquilecchia e apparsa nel 1973 nella collana «Nuova raccolta di classici italiani annotati» diretta da G. Contini, era da tempo uno dei desiderata degli studi bruniani una nuova edizione critica di questo capolavoro filosofico, ricercato e ammirato da Bayle, Hamann, Jacobi e tanti altri – un testo cui è legata per molti aspetti la stessa fortuna della ‘nolana filosofia’ (fino ad oggi). L’introduzione di Ciliberto affronta alcuni dei temi di maggiore interesse dell’opera, quali il problema della ‘materia prima’ e in generale della fondazione ontologica della cosmologia dell’infinito. È da auspicare che la nuova edizione del *De la causa* possa essere comunque occasione di una rinnovata riflessione sulla metafisica di Bruno.

#### TOMMASO CAMPANELLA

T. C., *Aphorismes politiques*, traduction de P. Caye et C. Monet. Avant-propos et notes de P. Caye, Centre de philosophie politique et juridique, Université de Caen, 1993.

Le texte traduit par Pierre Caye et Claude Monet est tiré de la troisième partie de la *Philosophia realis*, intitulée *Politica... in Aphorismos digesta*, et la version de référence, à bon droit retenue, est celle qui figure dans l’édition publiée à Paris en 1637, exécutée (à la différence de l’édition francfortoise de 1623 due à Tobias Adami) sous le contrôle direct, et avec des additions, de l’auteur. Avec cette œuvre, Campanella pensait avoir «fondé la science politique» (*Syntagma*, p. 24). Les auteurs de la présente traduction semblent eux aussi être persuadés de l’importance des *Aphorismes*, puisque Campanella est défini dans l’Avant-propos rien moins que comme le «Galilée de la politique» (p. 15). Mais lorsque le lecteur apprend que la destruction de la Cité du Stagirite entreprise par notre dominicain (parallèle à la destruction, par Galilée, de la physique d’Aristote) est peut-être plus «fondatrice de catallactique», laquelle «au sens métaphysique et non économique du terme [où elle se définit comme science des échanges], n’est rien d’autre que la réduction du Système par le Réseau» (p. 14), il reste perplexe. La perplexité quant à la pertinence de catégories «explicatives» de ce genre – guère mises en œuvre dans les notes à la traduction, dont, faute de place, nous ne dirons rien – et la réticence que ne peut manquer de susciter l’emploi d’un jargon qui obscurcit le propos au lieu de l’éclairer (citons encore ici la notion de «campus»), sont d’autant plus grandes que le lecteur est irrité dès les premières pages de l’Avant-propos par une série de grossières inexactitudes factuelles et de jugements d’un goût douteux. Je me bornerai à donner quelques exemples: p. 10: «Comme Dali dans les prisons de Franco, Campanella ne s’est peut-être jamais senti aussi libre que sous les chaînes»; p. 11: «en 1610, les inquisiteurs reconnaissent ses écrits purgés de toute hérésie ...»; p. 11, note 3: «Adam Tobie [*sic*; voir aussi p. 28] rentre en Allemagne en 1617 et

édite sur le champ à Francfort le *Compendium de rerum natura* et le *Prodromus philosophiae instaurandae...* », etc. Enfin, on ne peut laisser passer ce jugement gratuit et offensant pour L. Firpo: entre autres raisons de traduire la version latine de 1637 au lieu de la rédaction italienne des *Aphorismes* proposée par le grand philologue dans son admirable édition de 1941 (largement exploitée par les auteurs), P. Caye met en avant que si ce dernier «tenait à réinscrire Campanella dans sa langue maternelle», les lecteurs français restent «étrangers aux enjeux politiques qu'implique, au sein de l'université italienne à l'âge fasciste, un tel choix philologique» (pp. 27-28)! M.-P.L.



T. C., *La Monarchia del Messia*, testo inedito a cura di V. Frajese, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1995, 148 pp.

Vede qui la luce per la prima volta l'originaria stesura italiana della *Monarchia del Messia*, senza dubbio uno dei testi centrali della riflessione campanelliana, che nel 1633, ampliato e rivisto, fu stampato a Iesi in traduzione latina – ma, con il più grande e comprensibile rammarico di Campanella, fu ben presto ritirato dalla circolazione da parte dell'autorità ecclesiastica, con la motivazione che avrebbe potuto risultare offensivo per i sovrani. L'iniziativa di Vittorio Frajese risulta opportuna e meritoria, in quanto mette a disposizione del lettore e dello studioso un importante testo che finora si poteva leggere con fatica nella fitta stampa secentesca, riprodotta anastaticamente da L. Firpo (Torino 1960 e 1973; colgo l'occasione per ricordare che del testo latino esiste anche una moderna e poco nota traduzione spagnola, a cura di P. Mariño e con un'Introduzione di A. Truyló y Serra: T. C., *La Monarquía del Mesías - Las Monarquías de las Naciones*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1989). Un altro indubbio merito di Frajese è quello di aver individuato con precisione il contesto polemico entro cui si inserisce il testo italiano (la cui redazione viene fatta risalire al settembre-ottobre 1606), mostrando in modo persuasivo che esso si configura come una replica ad uno dei primi opuscoli sull'Interdetto, uscito anonimo nel maggio 1606, ma opera del prete napoletano Giovanni Marsilio, intitolato *Risposta d'un dottore in Theologia ad una lettera scrittagli da un reverendo suo amico*. Nell'Introduzione Frajese, oltre a rilevare con puntualità le connessioni della scrittura campanelliana con l'opuscolo polemico, individua i nodi teorici fondamentali del testo, raffrontandoli con le prospettive messianiche e millenaristiche emerse nel corso del dibattito processuale successivo ai fatti di Calabria e ben presenti in altri testi come gli *Articuli prophetales* e l'*Atheismus triumphatus*.

Insieme a punti discutibili e sviste minori (ricordo solo per inciso, in quanto molto curioso, il *lapsus* della «stella nova in Cassiodoro», anziché in Cassiopea, p. 24), il rilievo più serio che si può muovere a questa edizione riguarda l'estrema laconicità, che rasenta la reticenza, della Nota al testo. Se da un lato mi sembra del tutto lecito offrire una prima edizione sulla base di un solo manoscritto, confrontato con un secondo, dall'altro a mio parere

sarebbe stato doveroso almeno accennare alla rigogliosa fortuna manoscritta del testo, di cui si conoscono circa cinquanta copie, in Italia e all'estero – Parigi, Londra, Berlino, Vienna, oltre che in altre biblioteche tedesche, svedesi, olandesi, sovietiche. In un precedente articolo (*La «Monarchia del Messia» di T. C. Identificazione di un testo tra profetismo e Controriforma*, «Quaderni storici», XXIX, 1994, pp. 723-768) Frajese, citando le quattro copie vaticane – tre italiane, una latina autografa – non mancava di ricordare la «diffusissima» *Bibliografia degli scritti di T. C.* di Firpo: nella presente edizione i riferimenti critici sono particolarmente avari e anche quel cenno viene a cadere. A mio parere, il riconoscimento del lavoro altrui e dei propri debiti non viene a certo a sminuire il valore e l'originalità dei propri studi, ma semmai li inserisce in una ricerca più ampia e collettiva. G.E.



T. C., *La Città del Sole e Questione quarta sull'ottima repubblica*, a cura di G. Ernst, Rizzoli, Milano 1996 («Biblioteca Universale Rizzoli»), 173 pp.

*La Città del Sole*, scritta in italiano nel 1602, fu edita solo vent'anni dopo in traduzione latina. Fino ai primi del 1900 le varie edizioni non furono che delle traduzioni del testo latino dell'edizione parigina del 1637; il testo originario italiano, infatti, edito per la prima volta solo nel 1904 a cura di Solmi, fu pubblicato nel 1941 da Norberto Bobbio in edizione critica con il confronto delle versioni manoscritte. A questo testo, in seguito emendato da Luigi Firpo, si rifà l'edizione della *Città del Sole* curata da Germana Ernst che presenta anche la *Quaestio IV*, l'ultima delle quattro questioni che accompagnano la *Politica* nel volume della *Philosophia realis*. Della questione che discute il modello di «ottima repubblica», suddivisa da Campanella in tre articoli in cui egli difende le proprie dottrine, appellandosi, oltre che a Platone, al «recentissimo martire» Tommaso Moro, la curatrice fornisce una nuova traduzione corredata, per la prima volta, da un apparato di note che ci consentono di conoscere le numerose fonti a cui l'autore fa riferimento.

Come leggiamo nell'Introduzione, Campanella «a difesa delle proprie dottrine... non manca di far ricorso ad opportune autorità, rifacendosi soprattutto ai padri della chiesa» (p. 34), per riaffermare con decisione la legittimità di alcuni presupposti fondamentali su cui si basa la comunità ideale descritta nella *Città del Sole*, quali la comunione dei beni e quella delle donne. Nel primo articolo della *Questione*, che affronta sia questioni generali che obiezioni più specifiche, Campanella ribatte alla critica mossagli sull'innattuabilità della sua *Città*, concludendo che «anche se non si riuscisse a realizzare compiutamente un modello di repubblica così perfetto, non per questo risulterebbe vano proporre un esempio da imitare per quanto possibile» (p. 111). S.P.

T. C., *La Città del Sole*. F. Patrizi, *La Città felice*, a cura di S. Plastina, Marietti, Genova 1996 («I Rombi»), 112 pp.

I testi che vengono presentati in quest'edizione sono tra le più significative utopie scritte in Italia tra Cinque e Seicento. *La Città felice* di Francesco Patrizi, scritta nel 1551, fu pubblicata a Venezia nel 1553, la *Città del Sole* fu pubblicata in latino circa vent'anni dopo la sua stesura originaria in italiano, che risale ai primi del Seicento. I due autori, divisi da un cinquantennio di storia nel quale si esaurisce la parabola rinascimentale, pur nella diversità delle loro esperienze culturali, pongono entrambi al centro della loro riflessione la consapevolezza di vivere in un'epoca di crisi e di decadenza dell'umanità, da cui propongono di uscire auspicando un'imminente *renovatio*. A differenza del dialogo campanelliano, l'operetta di Patrizi non ha finora goduto di grande attenzione critica e storiografica, ad eccezione del magistrale saggio che vi ha dedicato Cesare Vasoli dal titolo *La città dei sacerdoti-sapienti* in *Francesco Patrizi da Cherso*, Bulzoni, Roma 1989, pp. 1-24. Prima dell'edizione qui presentata la *Città felice* è stata pubblicata nel 1941 da C. Curcio, nella raccolta *Utopisti e riformatori sociali nel Cinquecento: A. Doni - U. Foglietta - F. Patrizi da Cherso*, e in seguito a cura di B. Widmar in *Scrittori politici del '500 e del '600*, Rizzoli, Milano 1964. In entrambe le edizioni il testo è stato pubblicato privo della lettera di dedica a Urbano Vergerio della Rovere, vescovo di Senigallia e a Girolamo della Rovere, che invece accompagna il testo nella presente edizione, facendo parte integrante del libretto pubblicato da Patrizi nel 1553 con il titolo: *La Città felice. Il Barignano o dialogo dell'honore. Discorso della diversità dei furori poetici. Lettura sopra il sonetto del Petrarca: «La gola, il sonno e l'ociose piume»*. A.P.



T. C., *De libris propriis et recta ratione studendi Syntagma*, a cura di A. Brissoni, Rubettino, Soveria Mannelli (Cz), 1996, 100 pp.

Dettato da Campanella a Gabriel Naudé a Roma nel primo semestre del 1632, il *Syntagma de libris propriis* non verrà pubblicato che dieci anni dopo a Parigi, nel 1642, quando ormai lo Stilese è morto da tre anni. L'opera risulta allora, fin dalle sue vicende editoriali, direttamente condizionata dal contrastato rapporto tra Naudé e Campanella e il testo stesso, del resto, deve avere subito una qualche manipolazione da parte dell'erudito francese. Ma al di là delle polemiche legate alla disputa tra il filosofo italiano e il pensatore parigino, questo agile scritto mantiene un suo indubbio interesse nel presentare un intreccio costante tra notizie biografiche e bibliografiche, tra indicazioni di metodo ed esperienze letterarie.

Il *Syntagma* viene ora utilmente riedito (la sola edizione moderna, a cura di V. Spampanato, risale al 1927), ma senza annotazione alcuna, senza indicazione dell'edizione usata e senza fornire una qualche ricostruzione della sua storia editoriale. Nell'Introduzione, A. Brissoni individua nel *Syntagma* una

sorta di «bussola culturale del pensiero campanelliano» (p. 17), affrontando una serie di temi anche rilevanti, quale il nesso tra pensiero galileiano e campanelliano – ma avanzando anche più discutibili ipotesi. Nel considerare Campanella «storico di se stesso» si individua ad esempio una correlazione tra queste pagine e il *Contributo alla critica di me stesso* di B. Croce, ritrovando fra i due testi «sorprendenti analogie formative e persino tratti psicologici affatto comuni in ambedue» (p. 27). Evitando di individuare affinità che riguardano semmai più i modi della scrittura autobiografica che effettive corrispondenze, è preferibile limitarsi a ricordare l'importanza di questo scritto, ricco di annotazioni personali e di giudizi critici, nel quale si percepisce inoltre quel senso di precisa concretezza che lo Stilese attribuiva al proprio lavoro: «dico igitur aliud esse scribere doctrinales scientias, aliud inventivas, aliud tractatus seu discursus ac sermones privatos et panegyricos» (p. 69). L.B.

\*\*\*

Hanno collaborato alla redazione di queste schede: Lorenzo Bianchi, Maria Pia Ellero, Michel-Pierre Lerner, Amalia Perfetti, Sandra Plastina. La sezione «Hic labor» è stata chiusa il 24 ottobre 1996.

I sommari degli articoli sono stati tradotti da Jill Kraye, che qui si ringrazia.

COMPOSTO, IMPRESSO E RILEGATO IN ITALIA, SOTTO LE CURE DEL  
GRUPPO EDITORIALE INTERNAZIONALE<sup>®</sup>, ROMA · PISA, E DELLE  
EDIZIONI DELL'ATENEO<sup>®</sup>, ROMA, PER CONTO DEGLI  
ISTITUTI EDITORIALI E POLIGRAFICI INTERNAZIONALI<sup>®</sup>, PISA · ROMA,  
NELLE OFFICINE DI PISA E DI AGNANO PISANO DELLA  
GIARDINI EDITORI E STAMPATORI IN PISA<sup>®</sup>



*Gennaio 1997*





*Amministrazione ed abbonamenti*

Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, S.r.l.  
Casella postale n. 1. Succursale n. 8  
I-56123 Pisa

*Uffici di Pisa*

via Giosuè Carducci 60  
I-56010 Ghezzano - La Fontina (Pisa)  
tel. +39 (0)50 878066 (r.a.); telefax +39 (0)50 878732

*Uffici di Roma*

via Ruggero Bonghi 11/B  
I-00184 Roma

*Abbonamento:* Lire 45.000; *Subscription:* Abroad Lit. 60.000

Modalità di pagamento: versamento sul ccp n. 13137567 intestato all'Editore; contrassegno; mediante carta di credito

Gli abbonamenti non disdetti entro il 30 novembre si intendono rinnovati anche per l'anno successivo

Autorizzazione del Tribunale di Pisa n. 17 del 1995

*Direttore responsabile:* Antonio Scollo

